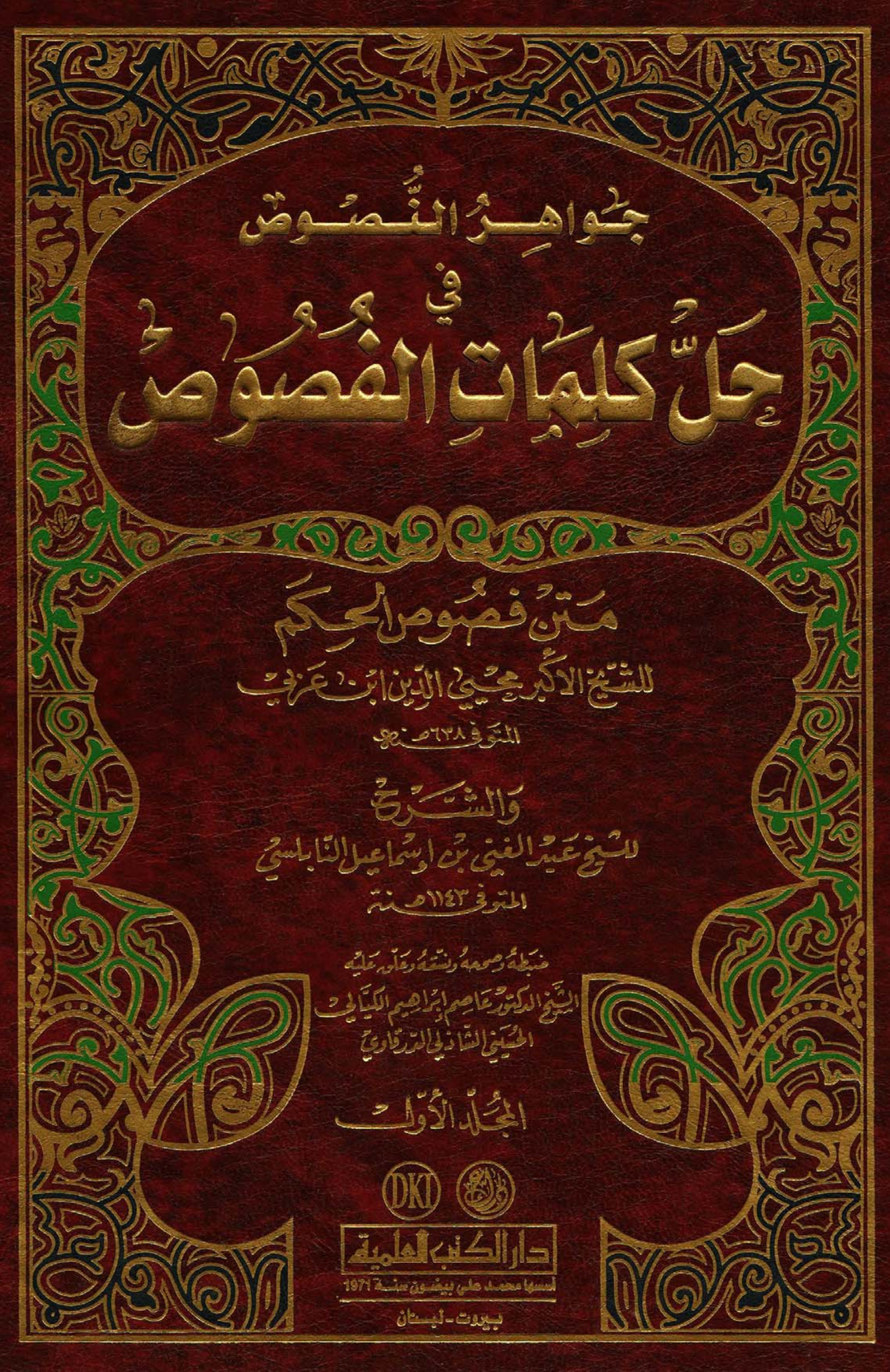

جواهر النصوص
في
حل كلمات الفصوص
متن فصوص الحكم
للشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي
المتوفى ٦٣٨هـ
والشرح
للشيخ عبد الغني بن إسماعيل النابلسي
المتوفى ١١٤٣هـ
ضبطه وصححه ونسقه وعلق عليه
الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي
الحسيني الشاذلي الدرقاوي
المجلد الأول
DKI
دار الكتب العلمية
أسسها محمد علي بيضون سنة 1971
بيروت - لبنان

جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص

متن فصوص الحكم للشيخ الأكبر

محيي الدين ابن عربي

المتوفى سنة ٦٣٨هـ

والشرح

للشيخ عبد الغني بن إسماعيل النابلسي

المتوفى سنة ١١٤٣هـ

ضبطه وصححه ونسقه وعلق عليه

الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي

الحسيني الشاذلي الدرقاوي

الجزء الأول



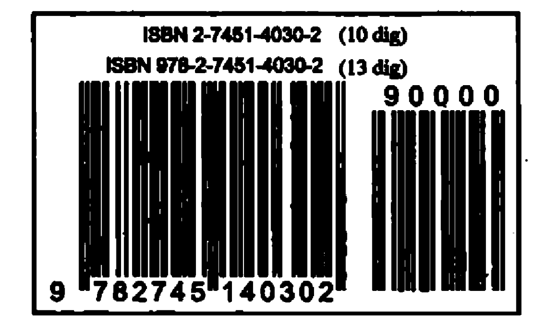
DKI
دار الكتب العلمية
أسسها محمد علي بيضون سنة 1971
بيروت - لبنان

Title : Jawāhir al-nuṣūṣ
fī ḥall kalimāt al-Fuṣūṣ
classification: *Sufism*

Author	: ʿAbdul-Ǧani al-Nābulsi
Editor	: Dr. ʿĀṣim Ibrāhīm al-Kayyāli
Publisher	: Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Pages	: 928 (2 volumes)
Year	: 2008
Printed in	: Lebanon
Edition	: 1st

الكتاب: جواهر النصوص
في حل كلمات الفصوص
التصنيف: تصوف
المؤلف: الشيخ عبدالغني النابلسي
المحقق: د. عاصم إبراهيم الكيالي
الناشر: دار الكتب العلميـــة – بيروت
عدد الصفحات: 928 (جزءان)
سنة الطباعة: 2008
بلد الطباعة: لبنان
الطبعة: الأولى

ISBN 2-7451-4030-2 (10 dig)
ISBN 978-2-7451-4030-2 (13 dig)







أسسها محمد علي بيضون سنة 1971
بيروت - لبنان





الطبعة الأولى
٢٠٠٨م – ١٤٢٩ هـ

دار الكتب العلمية
أسسها محمد علي بيضون سنة 1971
بيروت - لبنان

Mohamad Ali Baydoun Publications Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah

Aramoun, al-Quebbah,
Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Bldg.
Tel : +961 5 804 810/11/12
Fax:+961 5 804813
P.o.Box:11-9424 Beirut-lebanon
Riyad al-Soloh Beirut 1107 2290

عرمون، القبة
مبنى دار الكتب العلمية
هاتف: ٨١٠/١١/١٢ ٨٠٤ ٥ ٩٦١+
فاكس: ٨١٣ ٨٠٤ ٥ ٩٦١+
ص.ب: ٩٤٢٤-١١ بيروت – لبنان
رياض الصلح -بيروت ٢٢٩٠ ١١٠٧

http://www.al-ilmiyah.com
sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com



تقديم

الحمد لله الوجود الحق المبين، المنزه عن الإتصاف بوصفي الإطلاق والتقييد، والمنزه عن الزمان والمكان والجهات والحد والكيف والكمّ إذ كان ولا شيء معه، وهو الآن على ما عليه كان، وهو خالق الزمان والمكان والحدود والكيفيات والمقادير، وغير ذلك من سمات الحدوث ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ: 11]. لا يجب عليه تعالى شيء فهو يفعل ويترك اختياراً، وأفعاله منزهة عن العبث والعلل والأغراض والأعواض، فهو تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: 23] وهو تعالى ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: 107]. أظهر وجوه الكثرة الأسمائية بواحديته، وطوى ثبوت الأعيان العلمية بأحديته، الأول بلا بداية، والآخر بلا نهاية، الباطن عن العقول حيث لا تدركه الأبصار والأفئدة، والظاهر للأرواح والبصائر حيث الوجوه الناضرة إلى ربها ناظرة، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ [القِيَامَة: 22-23].

والصلاة والسلام على الرحمة المهداة، من الكنزية المخفية الذاتية العمائية الأزلية، إلى أبد الآخرية الصفاتية الفرقانية، في عوالم الملك والملكوت الأنفسية والآفاقية، والقدوة الحسنة للأنموذج الإنساني، في أرض ناسوت جسمه ونفسه، وملكوت لاهوت قلبه وعقله، وجبروت سر روحه وحقيقته بما بعث له به من الدين الكامل؛ الإسلام والإيمان والإحسان، إظهاراً للحقائق والتعينات العلمية، على مقتضى الاستعدادات والقوابل الإمكانية القدرية الحكمية.

وبعد فبما أن مدار معرفة الله تعالى وأساسها عند السادة الصوفية؛ هو ما أرسلت به الرسل عليهم الصلاة والسلام، من حقائق وأسرار وشرائع ربانية، حرصنا على إصدار كتاب **«فصوص الحكم»** للشيخ الأكبر أبي بكر محمد بن علي الملقب بمحيي الدين بن عربي الحاتمي المتوفى سنة 638 هجرية، 1240 ميلادية، رحمه الله تعالى وقدس سره ونفعنا بعلومه.

ولصعوبة هذا الكتاب وانغلاق فهم معناه على الصوفية المريدين سالكي طريق معرفة الله تعالى عمد المشايخ الكمّل إلى وضع الشروح عليه، ومن هذه الشروح: شرح الشيخ صدر الدين محمد بن إسحاق القونوي المتوفى سنة 673 هـ، وأسماه

«الفكوك في مستندات حكم الفصوص»، وشرح الشيخ داود بن محمود القيصري المتوفى سنة 751 هـ، وأسماه «مطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم»وشرح صائن الدين علي بن محمد التركة المتوفى سنة 835 هـ، وهذه الكتب هي قيد الإنجاز، وشرح الشيخ مصطفى بالي زاده أفندي المتوفى سنة 1069 هجرية الذي قامت الدار بنشره سنة 2002 م، وشرح الشيخ عبد الرحمٰن الجامي المتوفى سنة 988 هجرية، وشرح الشيخ مؤيد الدين الجندي المتوفى سنة 691 هـ اللذان قمنا بتحقيقهما ونشرهما، وشرح العارف بالله الشيخ عبد الغني النابلسي المتوفى سنة 1143 وأسماه «جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص». وهو هذا الشرح الذي نضمه إلى مجموعة كتب التصوف الإسلامي، التي نقوم بتحقيقها وتنقيحها وتصحيحها ونشرها بأبهى حلّة، خدمة للركن الثالث من أركان الدين الإسلامي الكامل، الذي هو مقام الإحسان؛ مقام التربية والسلوك إلى ملك الملوك وعلام الغيوب؛ مقام: «أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك».

ومما لا شك فيه فإن كتب التصوف الإسلامي، تساعد المريد على الاطلاع على الأحوال والمقامات، التي يمرّ بها السالك إلى الله تعالى، كما يطلع على الحكم والقواعد الصوفية، التي يستلهم منها كيفية التحقق بأحكام مقام الإسلام وأنوار مقام الإيمان، وأسرار مقام الإحسان، وصولاً إلى قوله تعالى: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴿٩٩﴾﴾ [الحجر: 99]. كل ذلك بإشراف ورعاية وتربية شيخه العالم بأمراض النفوس والقلوب؛ وبالأدوية الشافية له من هذه الأمراض. لأنه ورث عن النبي ﷺ علوم وأسرار ومقامات الدين الثلاث؛ الإسلام والإيمان والإحسان؛ الشريعة والطريقة والحقيقة؛ الملك والملكوت والجبروت، مصداقاً لقوله ﷺ: «العلماء ورثة الأنبياء» وقوله ﷺ: «إن هذا العلم دين فانظروا عمّن تأخذون دينكم».

إن كتاب الفصوص هذا الذي يتكلم فيه الشيخ الأكبر عن الأسرار الإلٰهية التي بعث بها الرسل عليهم الصلاة والسلام لأممهم يعتبر من أعظم مؤلفات الشيخ الأكبر، بل ومن أعظم كتب التصوف الإسلامي التي تتكلم عن أسرار الأنبياء والرسل مبينة الحقائق الوجودية الثلاث: الله والكون والإنسان، والعلاقة بينها وبين الوحدة الذاتية والكثرة الأسمائية المتجلية في الآفاق والأنفس، إنَّ كل ما ألف بعد ذلك، يعتبر شرحاً أو تفصيلاً أو بياناً لما ذكر في هذا الكتاب، الذي وكما يقول الشيخ الأكبر عنه في مقدمته: إني رأيت رسول الله ﷺ في مبشرة أريتها في العشر الآخر من محرم سنة سبع وعشرين وستمائة بمحروسة دمشق وبيده ﷺ كتاب، فقال لي: هذا «كتاب فصوص الحكم» خذه، وأخرج به إلى الناس، ينتفعون به، فقلت: «السمع والطاعة لله ولرسوله وأولي الأمر منا كما أمرنا».

ويكتسي هذا الكتاب أهمية خاصة لأن مؤلفه الشيخ عبد الغني النابلسي يعتبر من متأخري أئمة التصوف المجددين والمتابعين للشيخ الأكبر في القول بوحدة الوجود وللشيخ عبد الكريم الجيلي في القول بفلسفة الإنسان الكامل والحقيقة المحمدية إضافة إلى كونه علامة في علمي الشريعة والطريقة. ومما يدل على علو مقامه وطول باعه في شتى العلوم وخصوصاً في التصوف قوله في مقدمة ديوانه **«ديوان الحقائق ومجموع الرقائق»**

وأنا الذي في ظاهري متمسّكٌ ... بشريعتي في سائر الأحكامِ
وأنا الذي في باطني متحقق ... بحقائقِ التوحيد والإلهامَ
أنا مجمعُ البحرينِ موسى ظاهرٌ ... والباطنُ الخضر الأجلّ الساميَ
هيهاتَ أنْ تنجُو فراعينُ العِدَا ... مني وبحري بالمعارف طامي
وعليّ من عينِ السّرادق أعين ... للحقّ تحفظني مَدَى الأيام
وأنا لأطيارِ الحقيقةِ مخرس ... وأنا الإمام بها لكلٍّ إمامَ
وأنا البلاد وأهلُها أنا لا سوى ... والشّام من دونِ البريّة شاميَ
والعارفونَ رعيتي في قبضتي ... والغوث والأقطاب من خدّامي
فافتحْ عيونكَ في وجوهِ قلوبنا ... وانظر إلى الأحوال يا متعامي
واصدقْ وصادقنَا ولا تنظر إلى ... ما يقتضي منها فَهُوم عوام
نحنُ الشُّموسُ وما خفافيش الوَرىٰ ... تسطيعُ تبصرُ غير محض ظلام

وفي الختام لا بد من أن نلفت نظر القارىء الكريم إلى أننا وإتماماً للفائدة وضعنا متن الفصوص للشيخ الأكبر في رأس كل فقرة من شرح الشيخ عبد الغني النابلسي واعتمدنا في ذلك نسخة مخالفة في بعض ألفاظها للنسخة التي اعتمدها الشارح في شرحه للكتاب.

هذا ونرجو الله تعالى أن ينفعنا والمسلمين بما في هذه الكتب من الحب والإخلاص والصدق واليقين، ومن أنوار أسرار ما تعبدنا به على لسان نبيّه ﷺ، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾﴾ [الأحزاب: 21] وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾﴾ [النّجم: 3-4] وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾﴾ [النِّسَاء: 69] لننال السعادة الحقيقية المتمثلة بمعرفة الله تعالى في الدنيا، والنظر إلى وجهه الكريم في الآخرة مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القِيَامَة: 22-23].

كتبه الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي
الحسيني الشاذلي الدرقاوي

ترجمة الشيخ عبد الغني النابلسي
(١٠٥٠ ـ ١١٤٣ هـ ـ ١٦٤١ ـ ١٧٣١ م)

● هو العارف بالله تعالى المحقق الشيخ عبد الغني بن إسماعيل بن عبد الغني بن إسماعيل بن أحمد بن إبراهيم الدمشقي الصالحي الحنفي النقشبندي القادري المعروف بالنابلسي: شاعر، عالم بالدين والأدب، مكثر من التصنيف في شتى العلوم من فقه وعقيدة وتصوّف، متصوّف على مشرب الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي الحاتمي الطائي صاحب فلسفة وحدة الوجود المتوفى سنة 638 هـ، والشيخ عبد الكريم الجيلي صاحب فلسفة الإنسان الكامل النبي محمد ﷺ ووراثه الكمّل المتوفى سنة 805 هـ.

● ولد ونشأ في دمشق. ورحل إلى بغداد، وعاد إلى سورية، فتنقل في فلسطين ولبنان، وسافر إلى مصر والحجاز، واستقر في دمشق، وتوفي فيها في 24 شعبان سنة 1143 هـ.

● له مصنّفات كثيرة، منها: «الحضرة الأنسية في الرحلة القدسية» و«تعطير الأنام في تعبير المنام» و«ذخائر المواريث في الدلالة على مواضع الأحاديث» فهرس لكتب الحديث الستة، و«علم الفلاحة» و«نفحات الأزهار على نسمات الأسحار» و«إيضاح الدلالات في سماع الآلات» و«ذيل نفحة الريحانة» و«حلة الذهب الإبريز، في الرحلة إلى بعلبك وبقاع العزيز» و«الحقيقة والمجاز، في رحلة الشام ومصر والحجاز» و«قلائد المرجان في عقائد أهل الإيمان» رسالة في العقيدة، و«جواهر النصوص في شرح فصوص الحكم لابن عربي» تصوف جزآن وهو الكتاب الذي بين أيدينا، و«شرح أنوار التنزيل للبيضاوي» و«كفاية المستفيد في علم التجويد» و«الاقتصاد في النطق بالضاد» تجويد، و«مناجاة الحكيم ومناغاة القديم» تصوّف، و«خمرة الحان ورنة الألحان» شرح رسالة الشيخ أرسلان تصوف، و«خمرة بابل وغناء البلابل» من شعره، «ديوان الحقائق ومجموع الرقائق» من شعره في التصوف، و«الرحلة الحجازية والرياض الأنسية» و«كنز الحق المبين في أحاديث سيد المرسلين» و «الصلح بين الإخوان في حكم إباحة الدخان» فقه و«شرح المقدمة السنوسية» عقيدة و«رشحات الأقلام في شرح كفاية الغلام» في فقه الحنفية، و«ديوان الدواوين» مجموع شعره، و«كشف الستر عن فرضية الوتر» رسالة في الفقه، و«لمعات الأنوار في المقطوع لهم بالجنة والمقطوع لهم بالنار» رسالة، و«خمس مجموعات»، وله كتب أخرى غيرها.

ترجمة ابن عربي(*)

نسبه: هو محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتمي من ولد عبد الله بن حاتم أخي عديّ بن حاتم من قبيلة طيّ مهد النبوغ والتفوق العقلي في جاهليّتها وإسلامها. يكنى أبا بكر ويلقب بمحيي الدين، ويعرف بالحاتمي وبابن عربي لدى أهل المشرق تفريقاً بينه وبين القاضي أبي بكر بن العربي.

مولده ونشأته: ولد في يوم الاثنين السابع عشر من رمضان عام خمسمائة وستين هجرية الموافق 28 يولية سنة ألف ومائة وخمس وستين ميلادية في مدينة «مرسية» بالأندلس، وهي مدينة أنشأها المسلمون في عهد بني أمية. وكان أبوه علي بن محمد من أئمة الفقه والحديث، ومن أعلام الزهد والتقوى والتصوف. وكان جده أحد قضاة الأندلس وعلمائها، فنشأ نشأة تقيّة ورعة نقيّة من جميع الشوائب الشائبة. وهكذا درج محيي الدين في جو عامر بنور التقوى، فيه سباق حر مشرق نحو الشرفات العليا للإيمان، وفيه عزمات لرجال أقوياء ينشدون نصراً وفوزاً في محاريب الهدى والطاعة.

وانتقل والده إلى إشبيلية، وحاكمها إذ ذاك السلطان محمد بن سعد، وهي عاصمة من عواصم الحضارة والعلم في الأندلس، وفيها شب محيي الدين ودرج. وما كاد لسانه يبين حتى دفع به والده إلى أبي بكر بن خلف عميد الفقهاء، فقرأ عليه القرآن الكريم بالسبع في كتاب «الكافي»، فما أتم العاشرة من عمره حتى كان مبرزاً في القراءات ملهماً في المعاني والإشارات. ثم أسلمه والده إلى طائفة من رجال الحديث والفقه، يذكرهم لنا الإمام شمس الدين بن مسدي في روايته عن محيي الدين فيقول واصفاً متحدثاً عن أساتذته الأول: «كان جميل الجملة والتفصيل، محصلاً لفنون العلم أخص تحصيل، وله في الأدب الشأو الذي لا يلحق، والتقدم الذي لا يسبق، سمع في بلاده في شبابه الباكر من ابن زرقون، والحافظ ابن الجد، وأبي الوليد الحضرمي، الشيخ أبي الحسن بن نصر». ثم لا يذكر لنا التاريخ بعد

(*) مقتبسة من بحث للدكتور محمد غلاب بعنوان «المعرفة عند محيي الدين بن عربي» ضمن «الكتاب التذكاري لمحيي الدين بن عربي في الذكرى المئوية الثامنة لميلاده» الصادر عن الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر 1969 م.

ذلك شيئاً ذا بال عن شباب محيي الدين، ولا عن شيوخه، ومقدار ما حصل من العلوم والفنون؛ وإنما هو يحدثنا أنه مرض في شبابه مرضاً شديداً. وفي أثناء شدة الحمى رأى في المنام أنه محوط بعدد ضخم من قوى الشر، مسلحين يريدون الفتك به. وبغتة رأى شخصاً جميلاً قوياً مشرق الوجه، حمل على هذه الأرواح الشريرة ففرّقها شذر مذر، ولم يبق منها أي أثر، فيسأله محيي الدين من أنت؟ فقال له: أنا سورة يس.

وعلى أثر هذا استيقظ فرأى والده جالساً إلى وسادته يتلو عند رأسه سورة يس. ثم لم يلبث أن برىء من مرضه، وألقي في روعه أنه معدّ للحياة الروحية، وآمن بوجود سيره فيها إلى نهايتها ففعل.

وفي طليعة هذا الشباب المزهر بفضل ثروة أسرته تزوج بفتاة تعتبر مثالاً في الكمال الروحي والجمال الظاهري وحسن الخلق، فساهمت معه في تصفية حياته الروحية، بل كانت أحد دوافعه إلى الإمعان فيها.

وفي هذه الأثناء كان يتردد على إحدى مدارس الأندلس التي تعلم سراً مذهب الأمبيذوقلية المحدثة المفعمة بالرموز والتأويلات والموروثة عن الفيثاغورية والأورفيوسية والفطرية الهندية. وكانت هذه المدرسة هي الوحيدة التي تدرس لتلاميذها المبادىء الخفية والتعاليم الرمزية منذ عهد ابن مسرة المتوفى بقرطبة في سنة 319 هـ ـ 931 م والذي لم يعرف المستشرقون مؤلفاته إلاّ عن طريق محيي الدين. وكان أشهر أساتذة تلك المدرسة في ذلك القرن ابن العريف المتوفى في سنة 1141 م فلم يره محيي الدين، ولكنه تتلمذ على منتجاته وعلى رواية تلميذه المباشر وصديق محيي الدين الوفي أبي عبد الله الغزال.

ومما لا ريب فيه أن استعداده الفطري ونشأته في هذه البيئة التقية، واختلافه إلى تلك المدرسة الرمزية، كل ذلك قد تضافر على إبراز هذه الناحية الروحية عنده في سن مبكرة وعلى صورة ناصعة لا تتيسر للكثيرين ممن تشوب حياتهم الأولى شوائب الغرائز والنزوات. فلم يكد يختم الحلقة الثانية من عمره حتى كان قد انغمس في أنوار الكشف والإلهام، ولم يشارف العشرين حتى أعلن أنه جعل يسير في الطريق الروحاني بخطوات واسعة ثابتة، وأنه بدأ يطلع على أسرار الحياة الصوفية، وأن عدداً من الخفايا الكونية قد تكشف أمامه، وأن حياته منذ ذلك العهد المبكر لم تعد سوى سلسلة من البحث المتواصل عما يحقق الكمال لتلك الاستعدادات الفطرية التي تنير أضواؤها جوانب عقله وقلبه. ولم يزل عاكفاً على ذلك النشاط الروحاني حتى ظفر بأكبر قدر ممكن من الأسرار. ولم تكن آماله في التغلغل إلى

تلك الأسرار وبحوثه عن وسائلها الضرورية تقف عند حد، لأنه أيقن منذ نعومة أظفاره بأنه مؤمن بمبادىء عقيدة حقيقية أزلية مرت بجميع الأزمان الكونية، وطافت بكل الأجناس البشرية متممة ما فيها من نقص وقصور، وأنها جمعت كل الروحانيات في الوحدة الفطرية التي تتمثل من حين إلى آخر في صور تنسكية رفيعة تبدو على مسرح الإنسانية ردحاً من الزمن ثم تختفي، ولا يدرك حقيقتها إلا القليلون.

وأكثر من ذلك أنه حين كان لا يزال في قرطبة قد تكشف له من أقطاب العصور البائدة عدد من حكماء فارس والإغريق كفيثاغورس، وأمبيذوقليس، وأفلاطون ومن إليهم ممن ألقيت على كواهلهم مسؤولية القطبية الروحية في عصورهم المتعاقبة قبل ظهور الإسلام. وهذا هو السبب في أنه قد شغف بأن يطلع على جميع الدرجات التنسكية في كل الأديان والمذاهب عن طريق أرواح رجالها الحقيقيين بهيئة مباشرة، وبصورة مؤسسة على الشرف العلمي الذي يحمل الباحث النزيه على الاعتماد عليه دون أدنى تردد أو ارتياب.

غير أن هذه السكينة الروحانية التي بدأت لدى هذا الشاب مبكرة والتي كانت ثمارها فيما بعد تتمثل في تلك المعرفة التي أشرنا إليها آنفاً، لم تدم طويلاً على حالة واحدة، إذ أنه لم يلبث أن تبين أول الأمر بالإلهام، ثم عن طريق الكشف الجلي أنه لم يعد له بدّ ـ في تلك البيئة المغربية إذ ذاك ـ من أحد أمرين: إما أن يجاري التيار العام الذي كان يحدق به إحداق السوار بالمعصم، وهو أن يتقيد في جميع أفكاره وتعقلاته وأحاسيسه ومشاعره وحركاته وسكناته بحرفية الدين التي لا روح فيها ولا حياة ولا سرّ ولا رمز ولا تأويل، وبهذا تختفي شخصيته الحقيقية وتفشل رسالته الطبيعية، وهذا شيء لا يستطيعه بأي حال، وإما أن يسير على فطرته وحسب تكوين عقله وقلبه فيصطدم في كل خطوة من خطواته من أهل الحل والعقد في البلاد. وقد حدث ذلك فعلاً حيث احتدمت بينه وبين بعض الأمراء الموحدين مجادلات عنيفة، وحيكت حوله دسائس قوية اتهمته بإحداث اضطراب في سياسة الدولة.

وإذ ذاك رأى في حالة اليقظة أنه أمام العرش الإلهي المحمول على أعمدة من لهب متفجر، ورأى طائراً بديع الصنع يحلق حول العرش ويصدر إليه الأمر بأن يرتحل إلى الشرق وينبئه بأنه سيكون هو مرشده السماوي، وبأن رفيقاً من البشر يدعى فلاناً ينتظره في مدينة فاس، وأن هذا الأخير قد أمر هو أيضاً بهذه الرحلة إلى الشرق، ولكنه يجب ألا يرتحل قبل أن يجيء إليه رفيق من الأندلس، فيفعل ما أمر به ويرتحل بصحبة هذا الرفيق.

وفيما بين سنتي 597، 620 هـ 1200، 1223 م يبدأ رحلاته الطويلة المتعددة إلى بلاد الشرق فيتجه في سنة 1201 م إلى مكة فيستقبله فيها شيخ إيراني وقور جليل عريق المحتد ممتاز في العقل والعلم والخلق والصلاح. وفي هذه الأسرة التقية يلتقي بفتاة تدعى «نظاما» وهي ابنة ذلك الشيخ، وقد حبتها السماء بنصيب موفور من المحاسن الجسميّة، والميزات الروحانية الفائقة، فاتخذ منها محيي الدين رمزاً ظاهرياً للحكمة الخالدة، وأنشأ في تصوير هذه الرموز قصائد سجلها في ديوان ألفه في ذلك الحين.

وفي هذه البيئة النقية المختارة له من قبل سطعت مواهبه العقلية والروحية، وتركزت حياته الصوفية، وجعلت تصعد في معارج القدس شيئاً فشيئاً حتى بلغت شأواً عظيماً. ومن ذلك أنه في إحدى طوفاته التأملية والبدنية بالكعبة يلتقي من جديد بمرشده السماوي الذي أمره سالفاً بالهجرة من الأندلس والمغرب إلى الأصقاع الشرقية، فيتلقى منه الأمر أيضاً بتأليف كتابه الجامع الخالد «الفتوحات المكية» الذي ضمنه أكثر وأهم آرائه الصوفية والعقلية ومبادئه الروحية، والذي لا يتطاول إلى قمته في عصره أي كتاب آخر فيما نعلم من إنتاج هذا الصنف من المتنسكين.

وفي سنة 1204 م يرتحل إلى الموصل حيث تجتذبه تعاليم الصوفي الكبير علي بن عبد الله بن جامع الذي تلقى لبس الخرقة عن الخضر مباشرة، ثم ألبس محيي الدين إياها بدوره.

وفي سنة 1206 م نلتقي به في القاهرة مع فريق من الصوفية الذين يطبقون حياة تنسكية قوية محافظة. وهنا يظهر له رائد سماوي يأمره بإدخال شيء من الكمال على مذهبه، ولكنه لا يكاد يفعل حتى يتنمر له عدد من الفقهاء يحيكون حوله وحول أصحابه شباكاً من الدسائس تهدّد اطمئنانهم بل حياتهم، ولولا نفود أحد أصدقائه لوقع في ذلك الخطر، ولكنه لحسن حظه يستطيع أن ينجو بنفسه ويفر إلى مكة في سنة 1207 م فيلتقي فيها بأصدقائه القدماء الأوفياء، ويقيم بينهم في هدوء وسكينة نحو ثلاثة أعوام، ثم يرتحل إلى قونية بتركيا حيث يتلقاه أميرها السلجوقي باحتفال بهيج.

وهناك يتزوج بوالدة صدر الدين القونيوي، وهو أحد تلاميذه المفضلين ثم لا يلبث أن يرتحل إلى أرمينيا، ومنها إلى شاطىء الفرات.

وفي سنة 1211 م نلتقي به في بغداد حيث يتصل بالصوفي المعروف شهاب الدين عمر السهروردي.

وفي سنة 1214 م يعود إلى مكة ولا يكاد يستقر فيها حتى يجد أن عدداً من

فقهائها المنافقين الدساسين قد جعلوا يشوهون سمعته ويرمونه بأن قصائده التي نشرها في ديوانه الرمزي منذ ثلاثة عشر عاماً كانت تصور غرامه المادي الواقعي بالفتاة «نظام» ابنة صديقه الشيخ الإيراني التي أشرنا آنفاً إلى أنه اتخذ منها رمزاً نقياً للحكمة الخالدة. وعندما تبيّن هذه التهمة الرخيصة وعرف مصادرها الحقيقية حمل عليها وعلى واضعيها حملة قوية كشفت زيفها للجميع بصورة جعلت القائمين بها يعترفون بأخطائهم ويعتذرون إليه عنها.

وبعد ذلك يرتحل إلى حلب فيقيم بها ردحاً من الزمن معززاً مكرماً من أميرها.
وأخيراً يلقي عصا التسيار في دمشق في سنة 1223 م حيث كان أميرها أحد تلاميذه المؤمنين بعلمه ونقائه ويظل بها يؤلف ويعلم، ويخرج التلاميذ والمريدين يحوطه الهدوء وتحف به السكينة حتى يتوفى بها في 28 ربيع الثاني من سنة 638 هـ الموافق 16 نوفمبر من سنة 1240 م.

مؤلفاته وشيوخه(*)

قال الشيخ يوسف بن إسماعيل النبهاني في كتابه «جامع كرامات الأولياء» ضمن ترجمته للشيخ ابن عربي:

وقد اطلعت له على إجازة أجاز بها الملك المظفر ابن الملك العادل الأيوبي، ذكر فيها كثيراً من مشايخه ومؤلفاته، ولتمام الفائدة أذكرها هنا بحروفها فأقول: قال رضي الله عنه: بسم الله الرحمٰن الرحيم، وبه نستعين: أقول وأنا محمد بن عليّ بن العربي الطائي الأندلسي الحاتمي، وهذا لفظي: استخرت الله تعالى، وأجزت السلطان الملك المظفر بهاء الدين غازي، ابن الملك العادل المرحوم إن شاء الله تعالى أبي بكر بن أيوب وأولاده، ولمن أدرك حياتي الرواية عني في جميع ما رويته عن أشياخي، من قراءة وسماع ومناولة وكتاب وإجازة، وجميع ما ألفته وصنفته من ضروب العلم، وما لنا من نثر ونظم على الشرط المعتبر بين أهل هذا الشأن، وتلفظت بالإجازة عند تعبيري هذا الخط، وذلك في غرة محرم سنة 632 بمحروسة دمشق وكان قد سألني في استدعائه أن أذكر من أسماء شيوخي ما تيسر لي ذكره منهم، وبعض مسموعاتي، وما تيسر من أسماء مصنفاتي، فأجبت استدعاءه نفعه الله تعالى بالعلم، وجعلنا وإياه من أهله، إنه وليّ كريم.

فمن شيوخنا أبو بكر بن أخلف اللخمي، قرأت عليه القرآن الكريم بالقراءات السبع بكتاب الكافي لأبي عبد الله محمد بن شريح الرعيني في مذاهب القراء السبعة المشهورين، وحدثني عن ابن المؤلف.

ومن شيوخنا في القراءة أبو الحسن شريح بن محمد بن محمد بن شريح الرعيني، عن أبيه المؤلف.

ومن شيوخنا في القرآن أيضاً أبو القاسم عبد الرحمٰن بن غالب الشراط، من أهل قرطبة، قرأت عليه أيضاً القرآن الكريم بالكتاب المذكور وحدثني أيضاً عن ابن المؤلف أبي الحسن شريح عن أبيه المؤلف محمد بن شريح المقري.

ومن شيوخنا القاضي أبو محمد عبد الله البازلي قاضي مدينة فاس، حدثني بكتاب «التبصرة في مذاهب القراء السبعة» لأبي محمد مكي المقري عن أبي بحر سفيان ابن القاضي، عن المؤلف بجمع تآليف مكي أيضاً، وأجازني إجازة عامة.

(*) انظر جامع كرامات الأولياء للشيخ يوسف النبهاني (ج 1 ص 163 ـ 169).

ومن شيوخنا القاضي أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي حمزة، سمعت عليه كتاب التيسير في مذاهب القُرَّاء السبعة لأبي عمرو عثمان بن أبي سعيد الداني المقري، حدثني به عن أبيه عن المؤلف وبجميع تآليف الداني وأجازني إجازة عامة.

ومن شيوخنا القاضي أبو عبد الله محمد بن سعيد بن دربون، سمعت عليه كتاب البقعي لأبي عمر يوسف بن عبد البر النميري الشاطبي، وحدثني به عن أبي عمران موسى بن أبي بكر ابن المؤلف وبجميع تآليفه مثل الاستذكار، والتمهيد، والاستيعاب، والانتقاء، وأجاز لي إجازة عامة في الروايتين، أجاز لي أن أرويه عنه وجميع تآليفه.

ومن شيوخنا المحدث أبو محمد عبد الحق بن عبد الرحمٰن بن عبد الله الإشبيلي، حدثني بجميع مصنفاته في الحديث، وعين لي من أسمائها تلقين المبتدي، والأحكام الصغرى والوسطى والكبرى، وكتاب العاقبة ونظمه ونثره، وحدثني الإمام أبي محمد علي بن أحمد بن حزم عن أبي الحسن شريح بن محمد بن شريح، عنه.

ومن شيوخنا عبد الصمد بن محمد بن محمد بن أبي الفضل الحرستاني، سمعت عليه صحيح مسلم حدثني به عن الفراوي عن عبد الغفار الجلودي، عن إبراهيم المروزي عن مسلم، وأجازني إجازة عامة.

ومن شيوخنا يونس بن يحيى بن أبي الحسن العباسي الهاشمي، نزل مكة سمعت عليه كتباً كثيرة في الحديث والرقائق، منها كتاب صحيح البخاري.

ومن شيوخنا المكيين أبو شجاع زاهد بن رستم الأصفهاني إمام المقام بالحرم، سمعت عليه كتاب الترمذي لأبي عيسى، حدثني به عن الكرخي عن الخزاعي المحبوبي عن الترمذي، وأجازني إجازة عامة.

ومن شيوخنا البرهان نصر بن أبي الفتوح بن عمر الحصري إمام مقام الحنابلة بالحرم الشريف، سمعت عليه كتباً كثيرة منها السنن لأبي داود السجستاني، حدثني بها، عن أبي جعفر بن عليّ بن السمناني، عن أبي بكر أحمد بن عليّ بن ثابت الخطيب، عن أبي عمر القاسم بن جعفر بن عبد الواحد الهاشمي البصري، عن أبي علي محمد بن أحمد بن عمر اللؤلؤي، عن أبي داود، وأجاز لي إجازة عامة. وحدثني بكتب ابن ثابت الخطيب عن أبي جعفر السمناني.

ومن شيوخنا سالم بن رزق الله الإفريقي، سمعت عليه كتاب المعلم بفوائد مسلم للمازري، حدثني به عنه وبجميع مصنفاته وتآليفه، وأجازني إجازة عامة.

ومن شيوخنا محمد أبو الوليد بن أحمد بن محمد بن سبيل، قرأت عليه كثيراً

من تآليفه، وناولني كتاب «نهاية المجتهد وكفاية المقتصد» والأحكام الشريفة من تأليفه.

ومن شيوخنا أبو عبد الله بن العزي الفاخري، وأجازني إجازة عامة.

ومن شيوخنا أبو سعيد عبد الله بن عمر بن أحمد بن منصور الصفا، حدثني بكتب الواحدي كتابة عبد الجبار محمد بن أحمد الحواري عنه.

ومن شيوخنا أبو الوابل بن العربي، سمعت عليه سراج المهتدين للقاضي ابن العربي ابن عمه، حدثني به عنه، وأجازني إجازة عامة.

ومن شيوخنا أبو الثناء محمود بن المظفر اللبان، حدثني بكتب ابن خميس عنه.

ومنهم: محمد بن محمد بن محمد البكري، سمعت عليه رسالة القشيري، وحدثني بها عن أبي الأسعد عبد الرحمٰن بن عبد الواحد بن عبد الكريم بن هوازن القشيري، عن جده عبد الكريم، المؤلف، وأجازني إجازة عامة.

ومنهم: ضياء الدين عبد الوهاب بن علي بن علي بن سكينة شيخ الشيوخ ببغداد، أجازني إجازة عامة، وأخذ عني وأخذت عنه، وسمعت عليه بمدينة باب السلام بحضور ابنه عبد الرزاق.

ومنهم: أبو الخير أحمد بن إسماعيل بن يوسف الطالقاني القزويني، حدثني بتآليف البيهقي وأجازني إجازة عامة.

ومنهم: أبو طاهر أحمد بن محمد بن إبراهيم وأجازني إجازة عامة.

ومنهم: أبو طاهر السلفي الأصبهاني، أجازني إجازة عامة، وهو يروي عن أبي الحسن شريح بن عمرو بن شريح الرعيني المقري، أجازني وكتب إليّ أن أروي عنه كتب عبد الرحمٰن السلمي، وحدثني عن محمد نصار البيهقي عنه.

ومنهم: جابر بن أيوب الحضرمي، أجازني إجازة عامة، وهو يروي عن أبي الحسن شريح بن محمد بن شريح الرعيني المقري.

وممن أجازني إجازة عامة محمد بن إسماعيل بن محمد القزويني، والحافظ الكبير ابن عساكر صاحب تاريخ دمشق.

ومنهم: أبو القاسم خلف بن بشكوال.

ومنهم: القاسم بن علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله بن الحسن الشافعي.

ومنهم: يوسف بن الحسن بن أبي النقاب بن الحسين وأخوه أبو العباس أيضاً، وأجازنا أبو القاسم ذاكر بن كامل بن غالب.

ومنهم: محمد بن يوسف بن علي الغزنوي الخفّاف.

ومنهم: أبو حفص عمر بن عبد المجيد بن عمر بن حسن بن عمر بن أحمد القرشي المياستي.

ومنهم: أبو الفرج عبد الرحمٰن بن علي بن الجوزي الحافظ، كتب إليّ بالرواية عنه بجميع تآليفه ونظمه ونثره وسمى لنا من كتبه «صفوة الصفوة» و«مثير الغرام الساكن إلى أشرف الأماكن». وغير ذلك.

ومنهم: أبو بكر بن أبي الفتح الشيخاني.

ومنهم: المبارك بن علي بن الحسين الطباخ.

ومنهم: عبد الرحمٰن ابن الأستاذ، المعروف بابن علوان.

ومنهم: عبد الجليل الزنجاني.

ومنهم: أبو القاسم هبة الله بن علي بن مسعود بن شداد الموصلي.

ومنهم: أحمد بن أبي منصور.

ومنهم: محمد بن أبي المعالي عبد الله بن موهب بن جامع بن عبدون البغدادي الصوفي يعرف بابن الثناء.

ومنهم: محمد بن أبي بكر الطوسي.

ومنهم: المهذب بن علي بن هبة الله الطيب الضرير.

ومنهم: ركن الدين أحمد بن عبد الله بن أحمد بن عبد القاهر الطوسي الخطيب، وأخوه شمس الدين أبو عبد الله.

ومنهم: القرماني ببغداد.

ومنهم: ثابت بن قرة الحاوي، قرأت عليه من كتبه وتآليفه، ووقفها بروايتها بمسجد العمادين الجلادين بالموصل.

ومنهم: عبد العزيز بن الأخضر.

ومنهم: أبو عمر عثمان بن أبي يعلى بن أبي عمر الأبهري الشافعي من أولاد البراء بن عازب.

ومنهم: سعيد بن محمد بن أبي المعالي.

ومنهم: عبد الحميد بن محمد بن علي بن أبي المرشد القزويني.

ومنهم: أبو النجيب القزويني.

ومنهم: محمد بن عبد الرحمٰن بن عبد الكريم الفاسي، قرأت عليه جميع مصنفاته.

ومنهم: أبو الحسن علي بن عبد الله بن الحسين الرازي.

ومنهم: أحمد بن منصور الجوزي.

ومنهم: أبو محمد بن إسحاق بن يوسف بن علي.
ومنهم: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحجري.
ومنهم: أبو الصبر أيوب بن أحمد المقري.
ومنهم: أبو بكر محمد بن عبيد السكسكي.
ومنهم: ابن مالك، حدثني بمقامات الحريري عن مصنفها.
ومنهم: عبد الودود بن سمحون قاضي النبك.
ومنهم: عبد المنعم بن القرشي الخزرجي.
ومنهم: علي بن عبد الواحد بن جامع.
ومنهم: أبو جعفر بن يحيى الورعي.
ومنهم: ابن هذيل.
ومنهم: أبو زيد السهيلي، حدثني بالروض الأنف في شرح السيرة والمعارف والأعلام وجميع تآليفه.
ومنهم: أبو عبيد الله بن الفخار المالقي المحدث.
ومنهم: أبو الحسن بن الصائغ الأنصاري.
ومنهم: عبد الجليل مؤلف المشكل في الحديث وشعب الإيمان.
ومنهم: أبو عبد الله بن المجاهد.
ومنهم: أبو عمران موسى بن عمران المزيلي.
ومنهم: الحاج محمد بن علي ابن أخت أبي الربيع المقومي.
ومنهم: عليّ بن النضر. ولولا خوف الملال وضيق الوقت لذكرنا جميع من سمعنا عليه ولقيناه.

وها أنا أذكر من تآليفي ما تيسّر فإنها كثيرة، وأصغرها جرماً كراسة واحدة، وأكبرها ما يزيد على مائة مجلد وما بينهما.

فمن ذلك كتاب المصباح في الجمع بين الصحاح في الحديث. اختصار مسلم. اختصار البخاري. اختصار الترمذي، اختصار المحلى. الاحتفال فيما كان عليه رسول الله ﷺ من سني الأحوال.

وأما الحقائق في طريق الله تعالى التي هي نتائج الأعمال، فمن ذلك وهو السابع كتاب من تصانيفنا «الجمع والتفصيل في أسرار معاني التنزيل» أفرغ في أربعة وستين مجلداً إلى قوله تعالى في سورة الكهف: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَـٰهُ لَآ أَبْرَحُ﴾ [الكهف: 60]. الجذوة المقتبسة والخطرة المختلسة. مفتاح السعادة في معرفة الدخول إلى طريق الإرادة. المثلثات الواردة في القرآن العظيم. الأجوبة عن المسائل المنصورة.

متابعة القطب. مناهج الارتقا إلى افتضاض أبكار النقا بجنان اللقا، يحوي ثلاثة آلاف مقام في طريق الله تعالى على ثلاثمائة باب، كل باب عشرة مقامات، كنه ما لا بد للمريد منه. المحكم في المحكم وأذان رسول الله ﷺ. الخلاف في آداب الملإ الأعلى. كشف الغين: سرّ أسماء الله الحسنى. شفاء العليل في إيضاح السبيل. عقلة المستوفز جلاء القلوب. التحقيق في الكشف عن سرّ الصديق. الإعلام بإشارات أهل الأوهام والإفهام في شرحه. السراج الوهاج في شرح كلام الحلاج. المنتخب في مآثر العرب. نتائج الأفكار وحدائق الأزهار. الميزان في حقيقة الإنسان. المحجة البيضاء. كنز الأبرار فيما روي عن النبي ﷺ من الأدعية والأذكار. مكافأة الأنوار فيما روي عن النبي ﷺ عن الله تعالى من الأخبار. الأربعين المتقابلة الأحاديث الأربعين في الطول. العين. التدبيرات الإلٰهية في إصلاح المحاكمة الإنسانية تعشق النفس بالجسم. إنزال الغيوب على سائر القلوب. أسرار قلوب العارفين. مشاهد الأسرار القدسية ومطالع الأنوار الإلهية. الخلاء. المنهج السديد في شرح أنس المنقطعين. الموعظة الحسنة. البغية. الدرة الفاخرة في ذكر من انتفعت به في طريق الآخرة من إنسان وحيوان ونبات ومعدن. المبادي والغايات فيما في حروف المعجم من الآيات. مواقع النجوم. الإنزالات. الموجود. حلية الأبدال. أنوار الفجر. الفتوحات المكية عشرون مجلداً. تاج التراجم. الفحوص. الرصوص. الشواهد. القطب والإمامين. روح القدس. التنزلات الموصلية. إشارات القرآن في العالم والإنسان. القسم الإلٰهي. الأقسام الإلٰهية. الجمال والجلال. المقنع في إيضاح السهل الممتنع. شروط أهل الطريق. الأنوار فيما يمنح صاحب الخلوة من الأسرار. عنقاء مغرب. عقائد أهل علم الكلام. الإيجاد والكون. الرسائل والإشارات في الأسرار. الإلٰهيات والكتابات. الحجة. إنشاء الجداول والدوائر. الأعلاق في مكارم الأخلاق. روضة العاشقين. الميم والواو والنون. المعارف الإلٰهية وهو الديوان. المبشرات. الرحلة. العوالي في أسانيد الأحاديث. الأحدية. الهوية الرحمية. الجامع وهو كتاب الجلالة العظيمة. المجد. الديمومة. الجود. القيومية. الإحسان. الفلك والسعادة. الحكمة. العزة. الأزل. النون. الإبداع. الخلق والأمر. القدم. الصادر والوارد. الملك. الوارد والواردات. القدس. الحياة. العلم. المشتبه. الفهوانية. الرقم. العين. المياه. ركن المدائن. المبادي. الزلفة. الرقيم. الدعاء. الأجابة. الرمز. الرتبة. البقاء. القدرة. الحكم والشرائع. الغيب. مفاتيح الغيب الخزائن العلمية. الرياح اللواقح. الريح العقيم. الكنز. التدبير والتفصيل. اللذة والألم. الحق. الحمد. المؤمن والمسلم والمحسن. القدر. الشأن. الوجود. التحويل. الوحي. الإنسان. التركيب. المعراج. الروائح والأنفاس. الملل. الأرواح. النحل، البرزخ. الحسن.

القسطاس. القلم. اللوح. التحفة والعرافة. المعرفة. الأعراف. زيادة كبد النون. الإسفار في نتائج الأسفار. الأحجار المتفجرة والمتشققة والهابطة. الجبال. الطبق. النمل. العرش. مراتب الكشف. الأبيض. الكرسي. الفلك المشحون. الهباء. الجسم. الزمان. المكان. الحركة. العالم. الآباء العلويات والأمهات السفليات. النجم والشجر. سجود القلب. الرسالة والنبوة والمعرفة والولاية. الغايات التسعة عشر. الجنة. النار. الحضرة. المناظرة بين الإنسان الكامل. التفضيل بين الملك والبشر. المبشرات الكبرى. محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار. الأولين. العبادة. ما يعول عليه وهو كتاب النصائح. إيجاز اللسان في الترجمة عن القرآن. المعرفة. شرح الأسماء. الذخائر والأعلاق. الوسائل. النكاح المطلق. فصوص الحكم. نائج الأذكار. اختصار السيرة النبوية المحمدية. اللوامح. اللوائح. الاسم والرسم. الفصل والوصل. مراتب العلوم. الوهب. انتقاش النور. النحل. الوجد. الطالب والمجذوب. الأدب. الحال. الشريعة والحقيقة. التحكم والشطح. الحق. المخلوق. الإفراد وذوو الأعداد. الملامية. الخوف والرجاء. الفيض والبسط. الهبة والأنس. اللسانين. التواصي الليلية. الفناء والبقاء. الغيبة والحضور. الصحو والسكر. التجليات. القرب والبعد. المحو والإثبات. الخواطر. الشاهد والمشاهد. الكشف. الولد. التجريد والتفريد. العزة والاجتهاد. اللطائف والعوارف. الرياضة والتجلي. المحق والسحق. التودد والهجوم. التلوين والتمكين. اللمة والهمة. العزة والغيرة. الفتوح والمطالعات. الوقائع. الحرف المعني. التدني والتدلي. الرجعة. الستر والخلوة. النون. الختم والطبع. انتهت، ولعزتها ذكرتها هنا فإنها من أعظم كراماته رضي الله عنه، فلم أخرج بذكرها عن الصدد الذي ألف الكتاب لأجله، وقد رأيت كتاباً مستقلاً في ذكر مؤلفاته وفيه كثير منها لم يذكر هنا في هذه الإجازة، وكانت وفاته رضي الله عنه سنة ٦٣٨ هجرية.

فيا إخوتي ويا أحبائي رضي الله عنكم، أشهدكم عبد ضعيف مسكين فقير إلى الله تعالىٰ في كل لحظة وطرفة، وهو مؤلف هذا الكتاب ومنشئه، أشهدكم على نفسه بعد أن أشهد الله تعالىٰ وملائكته، ومن حضره من المؤمنين وسمعه أنه يشهد قولاً وعقداً، أن الله تعالىٰ إلٰه واحد، لا ثاني له في ألوهيته منزّه عن الصاحبة والولد، مالك لا شريك له ملك لا وزير له، صانع لا مدبّر معه، موجود بذاته من غير افتقار إلى موجد يوجده، بل كل موجود سواه مفتقر إليه تعالىٰ في وجوده، فالعالم كله موجود به، وهو وحده متّصف بالوجود لنفسه، لا افتتاح لوجوده، ولا نهاية لبقائه، بل وجود مطلق غير مقيد قائم بنفسه، ليس بجوهر متحيّز فيقدر له المكان، ولا بعرض فيستحيل عليه البقاء، ولا بجسم فتكون له الجهة والتلقاء، مقدّس عن الجهات والأقطار، مرئي بالقلوب والأبصار، إذا شاء استوى على عرشه كما قاله، وعلى المعنى الذي أراده، كما أنّ العرش وما سواه به استوىٰ، وله الآخرة والأولى، ليس له مثل معقول ولا دلّت عليه العقول، لا يحده زمان، ولا يقله مكان، بل كان ولا مكان، وهو على ما عليه كان، خلق المتمكن والمكان، وأنشأ الزمان، وقال: أنا الواحد الحي لا يؤوده حفظ المخلوقات، ولا ترجع إليه صفة لم يكن عليها من صنعة المصنوعات، تعالىٰ أن تحله الحوادث أو يحلها، أو تكون بعده أو يكون قبلها، بل يقال كان ولا شيء معه، فإن القبل والبعد من صيغ الزمان الذي أبدعه، فهو القيوم الذي لا ينام، والقهار الذي لا يرام، ليس كمثله شيء، خلق العرش وجعله حد الاستواء، وأنشأ الكرسيّ وأوسعه الأرض والسمٰوات العلى، اخترع اللوح والقلم الأعلى، وأجراه كاتباً بعلمَه في خلقه إلى يوم الفصل والقضاء، أبدع العالم كله على غير مثال سبق، وخلق الخلق، وأخلق الذي خلق، أنزل الأرواح في الأشباح أمناء، وجعل هذه الأشباح المنزلة إليها الأرواح في الأرض خلفاء، وسخّر لنا ما في السمٰوات وما في الأرض جميعاً منه، فلا تتحرّك ذرّة إلاّ إليه وعنه، خلق الكل من غير حاجة إليه، ولا موجب أوجب ذلك عليه، لكن علمه سبق بأن يخلق ما خلق، فهو الأول والآخر، والظاهر والباطن، وهو على كل شيء قدير، أحاط بكل شيء علماً وأحصى كل شيء عدداً يعلم السّر وأخفى، يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، كيف لا يعلم شيئاً هو خلقه، ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير، علم الأشياء منها قبل وجودها، ثم أوجدها على حد ما علمها، فلم يزل عالماً بالأشياء، لم يتجدّد له علم عند تجدّد الإنشاء، بعلمه أتقن

الأشياء وأحكمها، وبه حكم عليها من شاء وحكمها، علم الكليات على الإطلاق، كما علم الجزئيات بإجماع من أهل النظر الصحيح واتفاق، فهو عالم الغيب والشهادة، فتعالىٰ الله عمّا يشركون، فعّال لما يريد، فهو المريد الكائنات، في عالم الأرض والسمٰوات، لم تتعلق قدرته بشيء حتى أراده، كما أنه لم يرده حتى علمه، إذ يستحيل في العقل أن يريد ما لا يعلم، أو يفعل المختار المتمكن من ترك ذلك الفعل ما لا يريد، كما يستحيل أن توجد نسب هذه الحقائق في غير حيّ، كما يستحيل أن تقوم الصفات بغير ذات موصوفة بها، فما في الوجود طاعة ولا عصيان، ولا ربح ولا خسران، ولا عبد ولا حر، ولا برد ولا حر، ولا حياة ولا موت، ولا حصول ولافوت، ولا نهار ولا ليل، ولا اعتدال ولا ميل، ولا برّ ولا بحر، ولا شفع ولا وتر، ولا جوهر ولا عرض، ولا صحة ولا مرض، ولا فرح ولا ترح، ولا روح ولا شبح، ولا ظلام ولا ضياء، ولا أرض ولا سماء، ولا تركيب ولا تحليل، ولا كثير ولا قليل، ولا غداة ولا أصيل، ولا بياض ولا سواد، ولا رقاد ولا سهاد، ولا ظاهر ولا باطن، ولا متحرك ولا ساكن، ولا يابس ولا رطب، ولا قشر ولا لب، ولا شيء من هذه النسب المتضادات منها والمختلفات والمتماثلات إلاً وهو مراد للحق تعالىٰ.

وكيف لا يكون مراداً له وهو أوجده، فكيف يوجد المختار ما لا يريد، لا رادّ لأمره، ولا معقب لحكمه، يؤتي الملك من يشاء، وينزع الملك ممّن يشاء، ويعزّ من يشاء ويذلّ من يشاء، ويضلّ من يشاء ويهدي من يشاء، ما شاء كان وما لم يشأ أن يكون لم يكن، لو اجتمع الخلائق كلهم على أن يريدوا شيئاً لم يرد الله تعالىٰ أن يريدوه ما أرادوه، أو يفعلوا شيئاً لم يرد الله تعالىٰ إيجاده وأرادوه عندما أراد منهم أن يريدوه ما فعلوه، ولا استطاعوا على ذلك، ولا أقدرهم عليه، فالكفر والإيمان والطاعة والعصيان من مشيئته وحكمه وإرادته، ولم يزل سبحانه موصوفاً بهذه الإرادة أزلاً، والعالم معدوم غير موجود، وإن كان ثابتاً في العلم في عينه، ثم أوجد العالم من غير تفكّر ولا تدبّر عن جهل أو عدم علم، فيعطيه التفكّر والتدبّر على ما جهل جلّ وعلا عن ذلك، بل أوجده عن العلم السابق، وتعيين الإرادة المنزّهة الأزلية القاضية على العالم بما أوجدته عليه، من زمان ومكان، وأكوان وألوان، فلا مريد في الوجود على الحقيقة سواه، إذ هو القائل سبحانه: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: 30] وأنه سبحانه كما علم فأحكم، وأراد فخصص، وقدّر فأوجد، كذلك سمع ورأى ما تحرك أو سكن، أو نطق في الورى من العالم الأسفل والأعلى، لا يحجب سمعه البعد فهو القريب، ولا يحجب بصره القرب فهو البعيد، يسمع كلام النفس في النفس، وصوت المماسة الخفية عند اللمس، ويرى السواد في الظلماء، والماء في

الماء، لا يحجبه الامتزاج ولا الظلمات ولا النور، وهو السميع البصير.

تكلم سبحانه لا عن صمت متقدم، ولا سكوت متوهم، بكلام قديم أزليّ، كسائر صفاته من علمه وإرادته وقدرته، كلّم به موسىٰ عليه السلام، سمّاه التنزيل، والزبور والتوراة والإنجيل، من غير حروف ولا أصوات ولا نغم ولا لغات، بل هو خالق الأصوات والحروف واللغات، فكلامه سبحانه من غير لهاة ولا لسان، كما أن سمعه من غير أصمخة ولا آذان، كما أنّ بصره من غير حدقة ولا أجفان، كما أن إرادته في غير قلب ولا جنان، كما أن علمه من غير اضطرار ولا نظر في برهان، كما أن حياته من غير بخار تجويف قلب حدث عن امتزاج الأركان، كما أن ذاته لا تقبل الزيادة والنقصان، فسبحانه سبحانه، من بعيد دان عظيم السلطان، عميم الإحسان، جسيم الامتنان، كل ما سواه، فهو عن جوده فائض، وفضله وعدله الباسط له والقابض، أكمل صنع العالم وأبدعه، حين أوجده واخترعه، لا شريك له في ملكه، ولا مدبّر معه في ملكه، إن أنعم فنعم فذلك فضله، وإن أبلى فعذب فذلك عدله، لم يتصرّف في ملك غيره فينسب إلى الجور والحيف، ولا يتوجّه عليه لسواه حكم فيتصف بالجزع لذلك والخوف، كل ما سواه تحت سلطان قهره، ومتصرّف عن إرادته وأمره، فهو الملهم نفوس المكلفين التقوى والفجور، وهو المتجاوز عن سيئات من شاء، والآخذ بها من شاء، هنا وفي يوم النشور، لا يحكم عدله في فضله ولا فضله في عدله، أخرج العالم قبضتين، وأوجد لهم منزلتين، فقال هؤلاء للجنة ولا أبالي، وهؤلاء للنار ولا أبالي، ولم يعترض عليه معترض هناك، إذ لا موجود كان ثم سواه، فالكل تحت تصريف أسمائه، فقبضة تحت أسماء بلائه، وقبضة تحت أسماء آلائه، ولو أراد سبحانه أن يكون العالم كله سعيداً لكان، أو شقياً لما كان من ذلك في شأن، لكنه سبحانه لم يرد فكان كما أراد، فمنهم الشقي والسعيد هنا وفي يوم المعاد، فلا سبيل إلى تبديل ما حكم عليه القديم، وقد قال تعالىٰ في الصلاة هي خمس وهي خمسون ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٢٩﴾﴾ [ق: 29] لتصرّفي في ملكي، وإنفاذ مشيئتي في ملكي، وذلك لحقيقة عميت عنها الأبصار والبصائر، ولم تعثر عليها الأفكار ولا الضمائر إلاّ بوهب، ألا هي وجود رحمانيّ لمن اعتنى الله به من عباده، وسبق له ذلك بحضرة أشهاده، فعلم حين أعلم أن الألوهة أعطت هذا التقسيم، وأنه من رقائق القديم، فسبحان من لا فاعل سواه، ولا موجود لنفسه إلاّ إياه ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصافات: 96] و﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: 23]، ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾﴾ [الأنعام: 149].

الشهادة الثانية: وكما أشهدت الله وملائكته وجميع خلقه وإياكم على نفسي بتوحيده، فكذلك أشهده سبحانه وملائكته وجميع خلقه وإياكم على نفسي بالإيمان

بمن اصطفاه واختاره واجتباه من وجوده، ذلك سيدنا محمد ﷺ الذي أرسله إلى جميع الناس كافة بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً، فبلغ ﷺ ما أنزل من ربّه إليه وأدّى أمانته، ونصح أمته، ووقف في حجة وداعه على كل من حضر من أتباعه، فخطب وذكر، وخوّف وحذر، وبشّر وأنذر، ووعد وأوعد، وأمطر وأرعد، وما خصّ بذلك التذكير أحداً من أحد عن إذن الواحد الصمد، ثم قال: «أَلاَ هَلْ بَلَّغْتُ؟» فقالوا: بلغت يا رسول الله، فقال ﷺ: «اللَّهُمَّ اشْهَدْ». وإني مؤمن بكل ما جاء به ﷺ ممّا علمت وما لم أعلم، فممّا جاء به فقرّر أن الموت عن أجل مسمّى عند الله إذا جاء لا يؤخّر، فأنا مؤمن بهذا إيماناً لا ريب فيه ولا شك، كما آمنت وأقررت أن سؤال فَتَّاني القبر حق، وعذاب القبر حق، وبعث الأجساد من القبور حق، والعرض على الله تعالىٰ حق، والحوض حق، والميزان حق، وتطاير الصحف حق، والصراط حق، والجنة حق، والنار حق، وفريقاً في الجنة وفريقاً في النار حق، وكرب ذلك اليوم حق على طائفة وطائفة أخرى لا يحزنهم الفزع الأكبر وشفاعة الملائكة والنبيين والمؤمنين، وإخراج أرحم الراحمين بعد الشفاعة من النار من شاء حق، وجماعة من أهل الكبائر المؤمنين يدخلون جهنم ثم يخرجون منها بالشفاعة والامتنان حق، والتأبيد للمؤمنين والموحدين في النعيم المقيم في الجنان حق، والتأبيد لأهل النار في النار حق، وكل ما جاءت به الكتب والرسل من عند الله علم أو جهل حق.

فهذه شهادتي على نفسي أمانة عند كل من وصلت إليه أن يؤدّيها إذا سئلها حيثما كان، نفعنا الله وإياكم بهذا الإيمان، وثبتنا عليه عند الانتقال من هذه الدار إلى الدار الحيوان، وأحلنا منها دار الكرامة والرضوان، وحال بيننا وبين دار سرابيلها من القطران، وجعلنا من العصابة التي أخذت الكتب بالإيمان، وممّن انقلب من الحوض وهو ريان، وثقل له الميزان، وثبتت له على الصراط القدمان، إنّه المنعم المحسان، فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق.

اعتقاد أهل الاختصاص من أهل الله بين نظر وكشف

الحمد لله محير العقول في نتائج الهمم، وصلّى الله على محمد وعلى آله وسلم.

مسألة: أما بعد، فإن للعقول حداً تقف عنده من حيث ما هي مفكرة لا من حيث ما هي قابلة، فنقول في الأمر الذي يستحيل عقلاً قد لا يستحيل نسبة إلٰهية، كما نقول فيما يجوز عقلاً قد يستحيل نسبة إلٰهية.

مسألة: أية مناسبة بين الحق الواجب الوجود بذاته وبين الممكن وإن كان واجباً به عند من يقول بذلك لاقتضاء الذات أو لاقتضاء العلم، ومآخذها الفكرية إنما تقوم صحيحة من البراهين الوجودية، ولا بدّ بين الدليل والمدلول والبرهان والمبرهن عليه من وجه به يكون التعلّق له نسبة إلى الدليل ونسبة إلى المدلول عليه بذلك الدليل، ولولا ذلك الوجه ما وصل دالٌّ إلى مدلول دليله أبداً، فلا يصح أن يجتمع الخلق والحق في وجه أبداً من حيث الذات، لكن من حيث إنّ هذه الذات منعوتة الألوهة فهذا حكم آخر تستقل العقول بإدراكه، وكل ما يستقل العقل بإدراكه عندنا يمكن أن يتقدم العلم به على شهوده، وذات الحق تعالىٰ بائنة عن هذا الحكم فإن شهودها يتقدم على العلم بها بل تشهد ولا تعلم، كما أن الألوهة تعلم ولا تشهد والذات تقابلها، وكم من عاقل ممن يدعي العقل الرصين من العلماء النظار يقول إنه حصل على معرفة الذات من حيث النظر الفكريّ وهو غالط في ذلك، وذلك لأنّه متردّد بفكره بين السلب والإثبات، فالإثبات راجع إليه، فإنه ما أثبت للحق الناظر إلاَّ ما هو الناظر عليه من كونه عالماً قادراً مريداً إلى جميع الأسماء، والسلب راجع إلى العدم والنفي، والنفي لا يكون صفة ذاتية لأن الصفات الذاتية للموجودات إنما هي ثبوتية، فما حصل لهذا المفكر المتردّد بين الإثبات والسلب من العلم بالله شيء.

مسألة: أنى للمقيد بمعرفة المطلق وذاته لا تقتضيه، وكيف يمكن أن يصل الممكن إلى معرفة الواجب بالذات؟ وما من وجه للمكن إلاَّ ويجوز عليه العدم والدثور والافتقار فلو جمع بين الواجب بذاته وبين الممكن وجه لجاز على الواجب ما جاز على الممكن من ذلك الوجه من الدثور والافتقار وهذا في حق الواجب محال، فإثبات وجه جامع بين الواجب والممكن محال، فإن وجوه الممكن تابعة له وهو في نفسه يجوز عليه العدم فتوابعه أحرى وأحق بهذا الحكم، وثبت للممكن ما ثبت للواجب بالذات من ذلك الوجه الجامع، وما ثمَّ شيء ثبت للممكن من حيث ما هو ثابت للواجب بالذات، فوجود وجه جامع بين الممكن والواجب بالذات محال.

مسألة: لكني أقول: إن للألوهة أحكاماً وإن كانت حكماً، وفي صور هذه الأحكام يقع التجلي في الدار الآخرة حيث كان، فإنه قد اختلف في رؤية النبيّ عليه السلام ربّه كما ذكر، وقد جاء حديث النور الأعظم في رفرف الدر والياقوت وغير ذلك.

مسألة: أقول بالحكم الإرادي لكني لا أقول بالاختيار، فإن الخطاب بالاختيار الوارد إنما ورد من حيث النظر إلى الممكن معرّى عن علته وسببيته.

مسألة: فأقول بما أعطاه الكشف الاعتصاميّ «إن الله كان ولا شيء معه»، إلى

هنا انتهى لفظه عليه السلام، وما أتى بعد هذا فهو مدرج فيه وهو قولهم: وهو الآن على ما عليه كان؛ يريدون في الحكم. فالآن وكان أمران عائدان علينا إذ بنا ظهرا وأمثالهما وقد انتفت المناسبة والمقول عليه «كان الله ولا شيء معه»، إنما هو الألوهة لا الذات، وكل حكم يثبت في باب العلم الإلٰهيّ للذات إنما هو للألوهية وهي أحكام نسب وإضافات وسلوب، فالكثرة في النسب لا في العين، وهنا زلّت أقدام من شرّك بين من يقبل التشبيه وبين من لا يقبله عند كلامهم في الصفات، واعتمدوا في ذلك على الأمور الجامعة التي هي الدليل والحقيقة والعلة والشرط وحكموا بها غائباً وشاهداً، فأما شاهداً فقد يسلم وأما غائباً فغير مسلم.

مسألة: بحر العماء برزخ بين الحق والخلق في هذا البحر اتصف الممكن بعالم وقادر وجميع الأسماء الإلٰهية بأيدينا، واتصف الحق بالتعجب والتبشش والضحك والفرح والمعية وأكثر النعوت الكونية فردّ ما له وخذ ما لك فله النزول ولنا المعراج.

مسألة: من أردت الوصول إليه لم تصل إليه إلاّ به وبك، بك من حيث طلبك، وبه لأنه موضع قصدك فالألوهة تطلب ذلك والذات لا تطلبه.

مسألة: المتوجّه على إيجاد ما سوى الله تعالىٰ هو الألوهة بأحكامها، ونسبها وإضافاتها وهي التي استدعت الآثار، فإنّ قاهراً بلا مقهور، وقادراً بلا مقدور، صلاحية ووجوداً وقوّة وفعلاً محال.

مسألة: النعت الخاص الأخص التي انفردت به الألوهة كونها قادرة إذ لا قدرة لممكن أصلاً وإنما له التمكّن من قبول تعلّق الأثر الإلٰهي به.

مسألة: الكسب تعلق إرادة الممكن بفعل مّا دون غيره، فيوجده الاقتدار الإلٰهيّ عند هذا التعلّق فسمّي ذلك كسباً للممكن.

مسألة: الجبر لا يصح عند المحقق لكونه ينافي صحة الفعل للعبد، فإن الجبر مل الممكن على الفعل مع وجود الإباية من الممكن، فالجماد ليس بمجبور لأنه لا يتصوّر منه فعل ولا له عقل عادي، فالممكن ليس بمجبور لأنه لا يتصوّر منه فعل ولا له عقل محقق مع ظهور الآثار منه.

مسألة: الألوهة تقضي أن يكون في العالم بلاء وعافية، فليس إزالة المنتقم من الوجود بأولى من إزالة الغافر وذي العفو والمنعم، ولو بقي من الأسماء ما لاحكم له لكان معطلاً والتعطيل في الألوهة محال فعدم أثر الأسماء محال.

مسألة: المدرك والمدرك كل واحد منهما على ضربين: مدرك يعلم وله قوّة التخيّل، ومدرك يعلم وما له قوّة التخيّل، والمدرك بفتح الراء على ضربين: مدرك له

صورة يعلمه بصورته من ليس له قوّة التخيّل ولا يتصوّره ويعلمه ويتصوره من له قوّة التخيّل، ومدرك ما له صورة يعلم فقط.

مسألة: العلم ليس تصوّر المعلوم ولا هو المعنى الذي يتصوّر المعلوم، فإنه ما كل معلوم يتصوّر ولا كل عالم يتصوّر، فإن التصوّر للعالم إنما هو من كونه متخيّلاً، والصورة للمعلوم أن تكون على حالة يمسكها الخيال، وثم معلومات لا يمسكها خيال أصلاً فثبت أنها لا صورة لها.

مسألة: لو صحّ الفعل من الممكن لصحّ أن يكون قادراً ولا فعل له فلا قدرة له، فإثبات القدرة للممكن دعوى بلا برهان، وكلامنا في هذا الفصل مع الأشاعرة المثبتين لها مع نفي الفعل عنها.

مسألة: لا يصدر عن الواحد من كل وجه إلاّ واحد، وهل ثم من هو على هذا الوصف أم لا؟ في ذلك نظر للمصنف، ألا ترى الأشاعرة ما جعلوا الإيجاد للحق إلاّ من كونه قادراً والاختصاص من كونه مريداً والأحكام من كونه عالماً، وكون الشيء مريداً ما هو عين كونه قادراً، فليس قولهم بعد هذا أنه واحد من كل وجه صحيحاً في التعلّق العام، وكيف وهم مثبتو الصفات زائدة على الذات قائمة به تعالىٰ، وهكذا القائلون بالنسب والإضافات، وكل فرقة من الفرق ما تخلصت لهم الوحدة من جميع الوجوه إلا أنهم بين ملزم من مذهبه القول بعدمها وبين قائل بها، فإثبات الوحدانية إنما ذلك في الألوهية أي لا إلٰه إلاّ هو وذلك صحيح مدلول عليه.

مسألة: كون الباري عالماً حياً قادراً إلى سائر الصفات نسب وإضافات له لا أعيان زائدة لما يؤدّي إلى نعتها بالنقص، إذ الكامل بالزائد ناقص بالذات عن كماله بالزائد وهو كامل لذاته، فالزائد بالذات على الذات محال، وبالنسب والإضافة ليس بمحال، وأمّا قول القائل: لا هي هو ولا هي أغيار له فكلام في غاية البعد، فإنه قد دلّ صاحب هذا المذهب على إثبات الزائد وهو الغير بلا شك، إلاّ أنه أنكر هذا الإطلاق لا غير، ثم تحكم في الحد بأن قال الغيران هما اللذان يجوز مفارقة أحدهما الآخر مكاناً وزماناً ووجوداً وعدماً، وليس هذا بحد للغيرين عند جميع العلماء به.

مسألة: لا يؤثّر تعدّد التعلقات من المتعلق في كونه واحداً في نفسه، كما لا يؤثر تقسيم المتكلم به في أحدية الكلام.

مسألة: الصفات الذاتية للموصوف بها وإن تعددت فلا تدل على تعدّد الموصوف في نفسه لكونها مجموع ذاته وإن كانت معقولة في التمييز بعضها من بعض.

مسألة: كل صورة في العالم عرض في الجوهر وهي التي يقع عليها الخلع والسلخ والجوهر واحد. والقسمة في الصورة لا في الجوهر.

مسألة: قول القائل إنما وجد عن المعلول الأول الكثرة وإن كان واحد الاعتبارات ثلاثة وجدت فيه وهي علته ونفسه وإمكانه فنقول لهم: ذلكم يلزمكم في العلة الأولى أعني وجود اعتبارات فيه وهو واحد فلم منعتم أن لا يصدر عنه إلاّ واحد؟ فإمّا أن تلتزموا صدور الكثرة عن العلة الأولى، أو صدور واحد عن المعلول الأول وأنتم قائلين بالأمرين.

مسألة: من وجب له الكمال الذاتي والغنى الذاتي لا يكون علة لشيء، لأنه يؤدّي كونه علة توقفه على المعلول، والذات منزهة عن التوقف على شيء فكونها علة محال لكن الألوهة قد تقبل الإضافات، فإن قيل: إنما يطلق الإله على من هو كامل الذات غنيّ الذات لا يريد الإضافة ولا النسب. قلنا: لا مشاحة في اللفظ بخلاف العلة فإنها في أصل وضعها ومن معناها تستدعي معلولاً، فإن أريد بالعلة ما أراد هذا بالإله فمسلم، ولا يبقى نزاع في هذا اللفظ إلاّ من جهة الشرع هل يمنع أو يبيح أو يسكت؟

مسألة: الألوهة مرتبة للذات لا يستحقها إلاّ الله فطلبت مستحقها ما هو طلبها، والمألوه يطلبها وهي تطلبه، والذات غنية عن كل شيء، فلو ظهر هذا السر الرابط لما ذكرنا لبطلت الألوهة ولم يبطل كمال الذات، وظهر هنا بمعنى زال كما يقال ظهروا عن البلد أي ارتفعوا عنه وهو قول الإمام: للألوهية سرّ لو ظهر لبطلت الألوهية.

مسألة: العلم لا يتغير بتغيّر المعلوم لكن التعلق يتغير، والتعلق نسبة إلى معلوم مّا مثاله تعلق العلم بأنّ زيداً سيكون فكان، فتعلق العلم بكونه كائناً في الحال وزال تعلق العلم باستئناف كونه ولا يلزم من تغير التعلق تغير العلم، وكذلك لا يلزم من تغير المسموع باستئناف كونه ولا يلزم من تغيز التعلق تغير العلم، وكذلك لا يلزم من تغير المسموع والمرئيّ تغير الرؤية والسمع.

مسألة: ثبت أن العلم لا يتغير فالمعلوم أيضاً لا يتغير، فإن معلوم العلم إنما هو نسبة لأمرين معلومين محققين، فالجسم معلوم لا يتغير أبداً والقيام معلوم لا يتغير، ونسبة القيام للجسم هي المعلومة التي ألحق بها التغيير، والنسبة أيضاً لا تتغير، وهذه النسبة الشخصية أيضاً لا تكون لغير هذا الشخص فلا تتغير، وما ثم معلوم أصلاً سوى هذه الأربعة وهي الثلاثة الأمور المحققة: النسبة والمنسوب إليه والنسبة الشخصية، فإن قيل إنما ألحقنا التغير بالمنسوب إليه لكونه رأيناه على حالة

ما، ثم رأيناه على حالة أخرى، قلنا لما نظرت المنسوب إليه أمراً مّا لم تنظر إليه من حيث حقيقته، فحقيقته غير متغيرة ولا من حيث ما هو منسوب إليه فتلك حقيقة لا تتغير أيضاً، وإنما نظرت إليه من حيث ما هو منسوب إليه حال مّا، فإذن ليس المعلوم الآخر هو المنسوب إليه تلك الحالة التي قلت إنها زالت فإنها لا تفارق منسوبها وإنما هذا منسوب آخر إليه نسبة أخرى، فإن فلا يتغير علم ولا معلوم، وإنما العلم له تعلقات بالمعلومات أو تعلق بالمعلومات كيف شئت.

مسألة: ليس شيء من العلم التصوّريّ مكتسباً بالنظر الفكريّ، فالعلوم المكتسبة ليست إلاّ نسبة معلوم تصوّريّ إلى معلوم تصوّريّ، والنسبة المطلقة أيضاً من العلم التصوّريّ، فإذا نسبت الاكتساب إلى العلم التصوّريّ فليس ذلك إلاّ من كونك تسمع لفظاً قد اصطلحت عليه طائفة مّا لمعنى مّا يعرفه كل أحد، لكن لا يعرف كل أحد أن ذلك اللفظ يدل عليه، فلذلك يسأل عن المعنى الذي أطلق عليه هذا اللفظ أي معنى هو فيعينه له المسؤول بما يعرفه، فلو لم يكن عند السائل العلم بذلك المعنى من حيث معنويته والدلالة التي توصل بها إلى معرفة مراد ذلك الشخص بذلك الاصطلاح لذلك المعنى ما قبله وما عرف ما يقول، فلا بدّ أن تكون المعاني كلها مركوزة في النفس ثم تنكشف له مع الأنّاة حالاً بعد حال.

مسألة: وصف العلم بالإحاطة للمعلومات يقضي بتناهيها والتناهي فيها محال فالإحاطة محال، لكن يقال العلم محيط بحقيقة كل معلوم وإلاّ فليس معلوماً بطريق الإحاطة، فإنّه من علم أمراً ما من وجهٍ ما لا من جميع الوجوه فما أحاط به.

مسألة: رؤية البصيرة علم ورؤية البصر طريق حصول علم، فكون الإلٰه سميعاً بصيراً تعلق تفصيليّ فهما حكمان للعلم، ووقعت التثنية من أجل المتعلق الذي هو المسموع والمبصر.

مسألة: الأزل نعت سلبيّ وهو نفي الأولية، فإذا قلنا أول في حق الألوهة فليس إلاّ المرتبة.

مسألة: دلّت الأشاعرة على حدوث كل ما سوى الله بحدوث المتحيزات وحدوث أعراضها، وهذا لا يصح حتى يقيموا الدليل على حصر كل ما سوى الله تعالىٰ فيما ذكروه، ونحن نسلم حدوث ما ذكروا حدوثه.

مسألة: كل موجود قائم بنفسه غير متحيز وهو ممكن لا تجري مع وجوده الأزمنة ولا تطلبه الأمكنة.

مسألة: دلالة الأشعريّ في الممكن الأول أنه يجوز تقدمه على زمان وجوده وتأخّره عنه، والزمان عنده في هذه المسألة مقدر لا موجود فالاختصاص دليل على

المخصص، فهذه دلالة فاسدة لعدم الزمان فبطل أن يكون هذا دليلاً، فلو قال نسبة الممكنات إلى الوجود أو نسبة الوجود إلى الممكنات نسبة واحدة من حيث ما هي نسبة لا من حيث ما هو ممكن، فاختصاص بعض الممكنات بالوجود دون غيره من الممكنات دليل على أن لها مخصصاً، فهذا هو عين حدوث كل ما سوى الله.

مسألة: قول القائل إنّ الزمان مدة متوهمة تقطعها حركة الفلك خُلْفٌ من الكلام لأنّ المتوهم ليس بوجود محقق وهم ينكرون على الأشاعرة تقدير الزمان في الممكن الأول فحركات الفلك تقطع في لا شيء، فإن قال الآخر إن الزمان حركة الفلك والفلك متحيز فلا تقطع الحركة إلاّ في متحيز.

مسألة: عجبت من طائفتين كبيرتين الأشاعرة والمجسمة في غلطهم في اللفظ المشترك كيف جعلوه للتشبيه ولا يكون التشبيه إلاّ بلفظة المثل أو كاف الصفة بين الأمرين في اللسان، وهذا عزيز الوجود في كل ما جعلاه تشبيهاً من آية أو خبر، ثم إن الأشاعرة تخيلت أنها لما تأوّلت قد خرجت من التشبيه وهي ما فارقته إلاّ أنها انتقلت من التشبيه بالأجسام إلى التشبيه بالمعاني المحدثة المفارقة للنعوت القديمة في الحقيقة والحد فما انتقلوا من التشبيه بالمحدثات أصلاً، ولو قلنا بقولهم لم نعدل مثلاً من الاستواء الذي هو الاستقرار إلى الاستواء الذي هو الاستيلاء كما عدلوا، ولا سيما والعرش مذكور في نسبة هذا الاستواء، ويبطل معنى الاستيلاء مع ذكر السرير، ويستحيل صرفه إلى معنى آخر ينافي الاستقرار، فكنت أقول: إن التشبيه مثلاً إنما وقع بالاستواء، والاستواء معنى لا بالمستوى الذي هو الجسم، والاستواء حقيقة معقولة معنوية تنسب إلى كل ذات بحسب ما تعطيه حقيقة تلك الذات، ولا حاجة لنا إلى التكلف في صرف الاستواء عن ظاهره فهذا غلط بين لا خفاء به، وأما المجسمة فلم يكن ينبغي لهم أن يتجاوزوا باللفظ الوارد إلى أحد محتملاته مع إيمانهم ووقوفهم مع قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: 11].

مسألة: كما أنه تعالىٰ لم يأمر بالفحشاء كذلك لا يريدها، لكن قضاها وقدرها بيان كونه لا يريدها، لأن كونها فاحشة ليس عينها بل هو حكم الله فيها، وحكم الله في الأشياء غير مخلوق، وما لم يجر عليه الخلق لا يكون مراداً، فإن ألزمناه في الطاعة التزمناه وقلنا الإرادة للطاعة ثبتت سمعاً لا عقلاً فأثبتوها في الفحشاء ونحن قبلناها إيماناً، كما قبلنا وزن الأعمال وصورها مع كونها أعراضاً فلا يقدح ذلك فيما ذهبنا إليه لما اقتضاه الدليل.

مسألة: العدم للممكن المتقدم بالحكم على وجوده ليس بمراد، لكن العدم الذي يقارنه حكماً حال وجوده إذ لو لم يكن الوجود لكان ذلك العدم منسحباً عليه

هو مراد حال وجود الممكن لجواز استصحاب العدم له، وعدم الممكن الذي ليس بمراد هو الذي في مقابلة وجود الواجب لذاته، لأن مرتبة الوجود المطلق تقابل العدم المطلق الذي للممكن، إذ ليس له جواز وجود في هذه المرتبة وهذا في وجود الألوهة لا غير.

مسألة: لا يستحيل في العقل وجود قديم ليس بإلٰه فإن لم يكن فمن طريق السمع لا غير.

مسألة: كوْن المخصص مريد الوجود ممكن مّا ليس تخصيصه لوجوده من حيث هو وجود، لكن من حيث نسبته لممكن ما تجوز نسبته لممكن آخر، فالوجود من حيث الممكن مطلقاً لا من حيث ممكن ما ليس بمراد ولا بواقع أصلاً إلاّ بممكن ما، وإذا كان بممكن ما فليس هو بمراد من حيث هو لكن من حيث نسبته لممكن ما لا غير.

مسألة: دلّ الدليل على ثبوت السبب المخصّص، ودلّ الدليل مثلاً على التوقيف فيما ينسب إلى هذا المخصص من نفي أو إثبات كما قال لنا بعض النظار في كلام جرى بيني وبينه فكنا نقف كما زعم، لكن دلّ الدليل على ثبوت الرسول من جانب المرسل، فأخذنا النسب الإلٰهية من الرسول فحكمنا بأنه كذا وليس كذا، فكيف والدليل الواضح على وجوده، وأن ووجوده عين ذاته لا غيرها.

مسألة: افتقار الممكن للواجب بالذات والاستغناء الذاتي للواجب دون الممكن يسمّى إلٰهاً، وتعلقها بنفسه وبحقائق كل محقق وجوداً كان أو عدماً يسمّى علماً، وتعلقها بالممكنات من حيث ما هي الممكنات عليه يسمّى اختياراً، وتعلقها بالممكن من حيث تقدّم العلم قبل كون الممكن يسمّى مشيئة، وتعلقها بتخصيص أحد الجائزين للممكن على التعيّن يسمّى إرادة، وتعلقها بإيجاد الكون يسمّى قدرة، وتعلقها بإسماع المكوّن لكونه يسمّى أمراً وهو على نوعين: بواسطة وبلا واسطة، فبارتفاع الوسائط لا بدّ من نفوذ الأمر، وبالواسطة لا يلزم النفوذ، وليس بأمر في عين الحقيقة إذ لا يقف لأمر وتعلقها بإسماع المكوّن لصرفه عن كونه أو كون ما يمكن أن يصدر منه يسمّى نهياً وصورته في التقسيم صورة الأمر، وتعلقها بتحصيل ما هي عليه هي أو غيرها من الكائنات أو ما في النفس يسمّى أخباراً، فإن تعلقت بالكون على طريق أي شي يسمّى استفهاماً، فإن تعلقت به على جهة النزول إليه بصيغة الأمر يسمّى دعاء، ومن باب تعلق الأمر إلى هذا يسمّى كلاماً، علقها بالكلام من غير اشتراط العلم به يسمّى سمعاً، فإن تعلقت وتبع التعلق الفهم بالمسموع يسمّى فهماً، وتعلقها بكيفية النور وما يحمله من المرئيات يسمّى بصراً ورؤية،

وتعلقها بإدراك كل مدرك الذي لا يصح تعلق من هذه التعلقات كلها إلاَّ به يسمّى حياة، والعين في ذلك كله واحدة تعدّدت التعلقات لحقائق المتعلقات والأسماء للمسميات.

مسألة: للعقل نور يدرك به أمور مخصوصة، وللإيمان نور به يدرك كل شيء ما لم يقم مامع، فبنور العقل تصل إلى معرفة الألوهة، وما يجب لها ويستحيل وما يجوز منها فلا يستحيل ولا يجب، وبنور الإيمان يدركِ العقل معرفة الذات وما نسب الحق إلى نفسه من النعوت.

مسألة: لا يمكن عندنا معرفة كيفية ما ينسب إلى الذوات من الأحكام إلاَّ بعد معرفة الذوات المنسوبة والمنسوب إليها، وحينئذٍ تعرف كيفية النسبة المخصوصة لتلك الذات المخصوصة كالاستواء والمعية واليد والعين وغير ذلك.

مسألة: الأعيان لا تنقلب والحقائق لا تتبدل، فالنار تحرق بحقيقتها لا بصورتها، فقوله تعالى: ﴿يَٰنَارُ كُونِي بَرۡدًا وَسَلَٰمًا﴾ [الأنبياء: 69] خطاب للصورة وهي الجمرات وأجرام الجمرات محرقة بالنار فلما قام النار بها سميت ناراً فتقبل البرد كما قبلت الحرارة.

مسألة: البقاء استمرار الوجود مثلاً على الباقي لا غير ليس بصفة زائدة فيحتاج إلى بقاء ويتسلسل إلا على مذهب الأشاعرة في المحدث فإن البقاء عرض فلا يحتاج إلى بقاء وإنما ذلك في بقاء الحق تعالىٰ.

مسألة: الكلام من حيث ما هو كلام واحد، والقسمة في المتكلم به لا في الكلام، فالأمر والنهي والخبر والاستخبار والطلب واحد في الكلام.

مسألة: الاختلاف في الاسم والمسمّى والتسمية اختلاف في اللفظ، فأما قول من قال: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ﴾ [الرحمٰن: 78]، و﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى: 1] فكالنهي بالسفر بالمصحف إلى أرض العدوّ، وأما القول في الحجة بأسماء سميتموها على أنّ الاسم هو المسمّى فالمعبود الأشخاص، فنسبة الألوهة عبدوا فلا حجة في أن الاسم هو المسمّى، ولو كان لكان بحكم اللغة والوضع لا بحكم المعنى.

مسألة: وجود الممكنات لكمال مراتب الوجود الذاتي والعرفاني لا غير.

مسألة: كل ممكن منحصر في أحد قسمين في ستر أو تجلٍ فقد وجد الممكن على أقصى غاياته وأكملها فلا أكمل منه، ولو كان الأكمل لا يتناهى لما تصوّر خلق الكمال وقد وجد مطابقاً للحضرة الكمالية فقد كمل.

مسألة: المعلومات منحصرة من حيث ما تدرك به في حس ظاهر وباطن وهو الإدراك النفسيّ والبديهة، وما تركب من ذلك عقلاً إن كان معنى وخيالاً إن كان

صورة، فالخيال لا يركب إلاّ في الصور خاصة، فالعقل يعقل ما يركب الخيال، وليس في قوّة الخيال أن يصوّر بعض ما يركبه العقل، وللاقتدار الإلٰهيّ سرّ خارج عن هذا كله يقف عنده.

مسألة: الحسن والقبح ذاتيّ للحسن والقبيح، لكن منه ما يدرك حسنه وقبحه بالنظر إلى كمال أو نقص أو غرض أو ملائمة طبع أو منافرته أو وضع، ومنه ما لا يدرك قبحه ولا حسنه إلاّ من جانب الحق الذي هو الشرع فنقول: هذا قبيح وهذا حسن وهذا من الشرع خبر لا حكم، ولهذا نقول بشرط الزمان والحال والشخص، وإنما شرطنا هذا من أجل من يقول في القتل ابتداء أو قوداً أو حداً، وفي إيلاج الذكر في الفرج سفاحاً ونكاحاً، فمن حيث هو إيلاج واحد لسنا نقول كذلك فإن الزمان مختلف ولوازم النكاح غير موجودة في السفاح، وزمان تحليل الشيء ليس زمان تحريمه إذ لو كان عين المحرم واحداً فالحركة من زيد في زمان ما ليست هي الحركة منه في الزمان الآخر، ولا الحركة التي من عمرو هي الحركة التي من زيد، فالقبيح لا يكون حسناً أبداً، لأن تلك الحركة الموصوفة بالحسن أو القبح لا تعود أبداً، فقد علم الحق ما كان حسناً وما كان قبيحاً ونحن لا نعلم، ثم إنه لا يلزم من الشيء إذا كان قبيحاً أن يكون أثره قبيحاً فقد يكون أثره حسناً، والحسن أيضاً كذلك قد يكون أثره قبيحاً كحسن الصدق وفي مواضع يكون أثره قبيحاً، وكقبح الكذب وفي مواضع يكون أثره حسناً، فتحقق ما نبهناك عليه تجد الحق.

مسألة: لا يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول، فعلى هذا لا يصحّ قول الحلوليّ: لو كان الله في شيء كما كان في عيسىٰ لأحيا الموتى.

مسألة: لا يلزم الراضي بالقضاء الرضى بالمقضيّ فالقضاء حكم الله وهو الذي أمرنا بالرضى به، والمقضيّ المحكوم به فلا يلزمنا الرضى به.

مسألة: إن أريد بالاختراع حدوث المعنى المخترع في نفس المخترع وهو حقيقة الاختراع فذلك على الله محال، وإن أريد بالاختراع حدوث المخترع على غير مثال سبقه في الوجود الذي ظهر فيه فقد يوصف الحق على هذا بالاختراع.

مسألة: ارتباط العالم بالله ارتباط ممكن بواجب ومصنوع بصانع، فليس للعالم في الأزل مرتبة فإنها مرتبة الواجب بالذات فهو الله ولا شيء معه، سواء كان العالم موجوداً أو معدوماً، فمن توهم بين الله والعالم بوناً يقدر تقدّم وجود الممكن فيه وتأخره فهو توهم باطل لا حقيقة له، فلهذا نزعنا في الدلالة على حدوث العالم خلاف ما نزعت إليه الأشاعرة وقد ذكرناه في هذا التعليق.

مسألة: لا يلزم من تعلق العلم بالمعلوم حصول المعلوم في نفس العالم ولا

مثاله، وإنما العلم يتعلق بالمعلومات على ما هي المعلومات عليه في حيثيتها وجوداً وعدماً، فقول القائل إن بعض المعلومات له في الوجود أربع مراتب ذهنيّ وعينيّ ولفظيّ وخطيّ، فإن أراد بالذهن العلم فغير مسلم، وإن أراد بالذهن الخيال فمسلم، لكن في كل معلوم يتخيل خاصة وفي كل عالم يتخيل، ولكن لا يصحّ هذا إلاً في الذهنيّ خاصة لأنه يطابق العين في الصورة، واللفظيّ والخطيّ ليسا كذلك، فإن اللفظ والخط موضوعان للدلالة والتفهيم فلا يتنزل من حيث الصورة على الصورة، فإن زيداً اللفظيّ والخطيّ إنما هو زاي وياء ودال رقماً أو لفظاً ما له يمين ولا شمال ولا جهات ولا عين ولا سمع فلهذا قلنا لا يتنزل عليه من حيث الصورة لكن من حيث الدلالة، ولذلك إذا وقعت فيه المشاركة التي تبطل الدلالة افتقرنا إلى النعت والبدل وعطف البيان ولا يدخل في الذهنيّ مشاركة أصلاً فافهم.

مسألة: كنّا حصرنا في كتاب المعرفة الأول ما للعقل من وجوه المعارف في العالم ولم ننبه من أين حصل لنا ذلك الحصر، فاعلم أن للعقل ثلاثمائة وستين وجهاً يقابل كل وجه من جناب الحق العزيز ثلاثمائة وستين وجهاً يمده كل وجه منها بعلم لا يعطيه الوجه الآخر، فإذا ضربت وجوه العقل في وجوه الأخذ فالخارج من ذلك هي العلوم التي للعقل المسطرة في اللوح المحفوظ الذي هو النفس، وهذا الذي ذكرناه كشفاً إلٰهياً لا يحيله دليل عقل فيتلقى تسليماً من قائله أعني هذا، كما تلقى من القائل الحكيم الثلاثة الاعتبارات التي للعقل الأول من غير دليل لكن مصادرة فهذا أولى من ذلك، فإن الحكيم يدعي في ذلك النظر فيدخل عليه بما قد ذكرناه في عيون المسائل في مسألة الدرة البيضاء الذي هو العقل الأول، وهذا الذي ذكرناه لا يلزم عليه دخل فإنا ما ادّعيناه نظراً وإنما ادّعيناه تعريفاً، فغاية المنكر أن يقول للقائل: تكذب ليس له غير ذلك كما يقول له المؤمن به: صدقت؛ فهذا فرقان بيننا وبين القائلين بالاعتبارات الثلاثة وبالله التوفيق.

مسألة: ما من ممكن من عالم الخلق إلاً وله وجهان: وجه إلى سببه ووجه إلى الله تعالىٰ، فكل حجاب وظلمة تطرأ عليه فمن سببه، وكل نور وكشف فمن جانب حقه، وكل ممكن من عالم الأمر فلا يتصوّر في حقه حجاب لأنه ليس له إلاً وجه واحد فهو النور المحض، ألا لله الدين الخالص.

مسألة: دلّ الدليل العقلي على أن الإيجاد متعلق القدرة وقال الحق عن نفسه إنّ الوجود يقع عن الأمر الإلٰهي فقال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النحل: 40] فلا بدّ أن ننظر في متعلق الأمر ما هو وما هو متعلق القدرة حتى أجمع بين السمع والعقل فنقول: الامتثال قد وقع بقوله فيكون والمأمور به إنما هو الوجود، فتعلقت الإرادة بتخصيص أحد الممكنين، وهو

الوجود، وتعلقت القدرة بالممكن فأثرت فيه الإيجاد وهي حالة معقولة بين العدم والوجود، فتعلق الخطاب بالأمر لهذه العين المخصصة بأن تكون فامتثلت فكانت، فلولا ما كان للممكن عين ولا وصف لها بالوجود يتوجه على تلك العين الأمر بالوجود لما وقع الوجود؛ والقائل بتَهَيُّؤ المراد في شرح كن غير مصيب.

مسألة: معقولية الأولية للواجب الوجود بالغير نسبة سلبية عن وجود كون الوجوب المطلق فهو أول لكل مقيد، إذ يستحيل أن يكون له هناك قدم لأنه لا يخلو أن يكون بحيث الوجوب المطلق فيكون إما هو نفسه وهو محال وإما قائماً به وهو محال لوجوه منها أنه قائم بنفسه، ومنها ما يلزم للواجب المطلق لو قام به هذا من الافتقار فيكون إما مقوّماً لذاته وهو محال أو مقوّماً لمرتبته وهو محال.

مسألة: معقولية الأولية للواجب المطلق نسبة وضعية لا يعقل لها العقل سوى استناد الممكن إليه فيكون أولاً بهذا الاعتبار، ولو قدر أن لا وجود لممكن قوّة وفعلاً لانتفت النسبة الأولية إذ لا تجد متعلقاً.

مسألة: أعلم الممكنات لا يعلم موجده إلاّ من حيث هو، فنفسه علم ومن هو موجود عنه غير ذلك لا يصحّ لأن العلم بالشيء يؤذن بالإحاطة به والفراغ منه وهذا في ذلك الجناب محال فالعلم به محال، ولا يصحّ أن يعلم منه لأنه لا يتبعض فلم يبق العلم إلاّ بما يكون منه، وما يكون منه هو أنت فأنت المعلوم، فإن قيل: علمنا بليس هو كذا علم به. قلنا: نعوتك جردته عنها لما يقتضيه الدليل من نفي المشاركة فتميزت أنت عندك عن ذات مجهولة لك من حيث ما هي معلومة لنفسها ما هي تميزت لك لعدم الصفات الثبوتية التي لها في نفسها فافهم ما علمت وقل رب زدني علماً لو علمته لم يكن هو ولو جهلك لم تكن أنت، فبعلمه أوجدك وبعجزك عبدته، فهو هو لهو لا لك، وأنت أنت لأنت وله، فأنت مرتبط به ما هو مرتبط بك، الدائرة مطلقة مرتبطة بالنقطة، النقطة مطلقة ليست مرتبطة بالدائرة، نقطة الدائرة مرتبطة بالدائرة، كذلك الذات مطلقة ليست مرتبطة بك، ألوهية الذات مرتبطة بالمألوه كنقطة الدائرة.

مسألة: متعلق رؤيتنا الحق ذاته سبحانه، ومتعلق علمنا به إثباته إلٰهاً بالإضافات والسلوب فاختلف المتعلق، فلا يقال في الرؤية إنها مزيد وضوح في العلم لاختلاف المتعلق، وإن كان وجوده عين ماهيته فلا ننكر أن معقولية الذات غير معقولية كونها موجودة.

مسألة: أن العدم هو الشرّ المحض: لم يعقل بعض الناس حقيقة هذا الكلام لغموضه وهو قول المحققين من العلماء المتقدمين والمتأخرين، لكن أطلقوا هذه

اللفظة ولم يوضحوا معناها، وقد قال لنا بعض سفراء الحق في منازلة في الظلمة والنور: إن الخير في الوجود والشرّ في العدم في كلام طويل علمنا أن الحق تعالىٰ له إطلاق الوجود من غير تقييد وهو الخير المحض الذي لا شرّ فيه، فيقابله إطلاق العدم الذي هو الشر المحض الذي لا خير فيه، فهذا هو معنى قولهم إن العدم هو الشرّ المحض

مسألة: لا يقال من جهة الحقيقة إن الله جائز أن يوجد أمراً ما وجائز أن لا يوجده، فإن فعله للأشياء ليس بممكن بالنظر إليه ولا بإيجاب موجب، ولكن يقال ذلك الأمر جائز أن يوجد وجائز أن لا يوجد فيفتقر إلى مرجح وهو الله تعالىٰ، وقد تقصينا الشريعة فما رأينا فيها ما يناقض ما قلناه، فالذي نقول في الحق إنه تعالىٰ يجب له كذا ويستحيل عليه كذا، ولا نقول يجوز عليه كذا فهذه عقيدة أهل الاختصاص من أهل الله، وأما عقيدة خلاصة الخاصة في الله تعالىٰ فأمر فوق هذا جعلناه مبدأً في هذا الكتاب لكون أكثر العقول المحجوبة بأفكارها تقصر عن إدراكه لعدم تجريدها.

بسم الله الرحمن الرحيم

جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص

الحمد لله الذي بذاته ثبتت الأعيان، وبصفاته تفصلت الأكوان، وبأفعاله ظهر التغير وتبينت الزيادة والنقصان، ثم بأسمائه برزت حقيقة الإنسان، وبأحكامه تميزت الشقاوة من السعادة والسخط من الرضوان والصلاة والسلام على مجمل هذا التفصيل وتفصيل هذا المجمل، ذاتي السر وصفاتي القلب وأفعالي النفس وأسمائي العقل وأحكامي الجسم الكامل المكمل، وعلى كل من آل إليه واتحد به في انعطافه عليه ومن صحبه بالتميز بينه وبينه ليمتع بالنظر إليه عينه، والتابعين لهم بإحسان إلى آخر الزمان.

أما بعد، فيقول أسير الذنوب وإناء النقائص والعيوب عبد الغني النابلسي، الحنفي مذهباً القادري مشرباً، خادم نعال السادات والمنتصب لنصرة فقراء الطريق أرباب السيادات، أخذ الله بيده وأمده بمدده.

هذا شرح مختصر وضعته على كتاب «**فصوص الحكم**» الذي صنفه بحر المعارف الإلٰهية وترجمان العلوم الربانية الشيخ الأكبر والقطب الأفخر الشيخ محيي الدين ابن العربي الطائي الأندلسي قدّس الله سره وأعلى في حضرة القرب مقره لما رأيت شروحه مغلقة العبارات صعبة الإشارات لا تبرد من كيد القاصرين غلة، ولا تشفي لأهل البداية علة حتى لا يكاد ينتفع بها غير أهل الأذواق من السادات الأجلة، فأردت أن أوضح مشكله وأفصل مجمله بأظهر ما تيسر لي من الكلام وعلى حسب الفتح والإلهام.

وسميته «**جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص**».

وبالله المستعان وعليه التكلان وهو حسبي ونعم الوكيل. والله يقول الحق ﴿وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: 4].

اعلم أن العلوم ثلاثة: علم القول، وعلم الفهم، وعلم الشهود. فعلم القول للمقلدين القاصرين، وعلم الفهم للناظرين المستدلين، وعلم الشهود للعارفين الذائقين.

وقد انقسم الإيمان بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر والإيمان بالشرائع والأحكام إلى ثلاثة أقسام:

إيمان المقلدين: وهو بالقول فقط مع طمأنينة قلوبهم إليه من غير فهم. وقد اعتبره الشارع وسماه إيماناً حيث قال: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾ [البقرة: 136] الآية. وقال لنبيه عليه السلام: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝﴾ [الإخلاص: 1] إلى آخر السورة. ونحو ذلك.

وإيمان المستدلين: وهو بالفهم مع القول فقط. وقد دعا الله تعالى إليه حيث قال: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [يونس: 101]، وقال: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٖ يَتَفَيَّؤُاْ﴾ [النحل: 48] إلى غير ذلك.

وأصحاب هذين القسمين من الإيمان أبحاثهم عند علمائهم، وقد صنفنا في إيمانهم كتباً مختصرة ومطوّلة، وليس هذا الكتاب موضع بيان ذلك.

وأما القسم الثالث: فهو **إيمان العارفين**: وهو بالشهود فقط بعد القول والفهم كما قال الله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾ [آل عمران: 18] ومن عظيم أسرار هذه الآية أن الشهادة ذكرت فيها مرة وأسندت إلى ثلاثة حقائق: الله والملائكة وأولو العلم، فدلّ أن الشهادة واحدة أسندت إلى الله أوّلاً، ثم تنزلت إلى المَلَك، ثم إلى صاحب العلم، فهي في الله فعل، وفي الملك وصاحب العلم تفويض. وبالتفويض يقع الشهود فإن الله لا ينسب إليك شهادته إلا إذا فوّضت إليه، وإذا فوّضت إليه محقك من عينك، فكان هو الشاهد والمشهود، في هذا المقام يقول بعض العارفين: ما عرف الله إلا الله.

واعلم أن هذا الكتاب الجليل الذي هو «**فصوص الحكم**» إنما هو في إيمان أهل الشهود فقط لا إيمان أهل الأقوال أو أهل الاستدلال فلا يفهم إلا من ترقت همته عن حضيض القول والفهم وقد انخرق له حجاب الوهم وإلا فمن كان إيمانه مجرد لقلقة اللسان أو محض تصوّرات الأذهان فبعيد عليه فهم هذه الحقائق وشهود هذه الدقائق.

ولا شك أن أقسام الإيمان الثلاثة ترجع إلى قسم واحد وهو ما ورد عن الله تعالى. قاله المقلدون بأفواههم وتصوّره المستدلون بأذهانهم وشهده العارفون بأسرارهم، فهو في المقلد قول، وفي المستدل تصوّر، وفي العارف شهود، بمنزلة من قال بلسانه نار، ومن تصوّر النار في ذهنه ومن أدرك حرارتها ببدنه، فالقائل يستند في قوله إلى غيره حاكياً عنه، والمتصوّر يستند في تصوّره إلى ذهنه حاكياً عنه، والمشاهد يستند في شهوده إلى حقيقة ما شاهد حاكياً عنه، فمعلم الأول آخر مثله ومعلم الثاني فكره وذهنه، ومعلم الثالث ربه كما قال بعض العارفين: أخذتم علمكم ميتاً عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت. وشتان بين من ينطق عن غيره، أو عن فكره وبين من ينطق عن ربه، فالحق الذي يجب الإيمان به واحد، ولكن يختلف باختلاف الظهورات، فظهوره في أصحاب الأقوال غير ظهوره في أصحاب الاستدلال غير ظهوره في أصحاب شهود الأحوال.

أرأيت إلى ما ذكرناه من النار، فإنها في لسان القائل على صورة غير صورتها في ذهن المتصوّر، غير صورتها في شهود من أحس بحرارتها، وهي حقيقة واحدة، لم تتكرر ولكن ظهرت في كل موطن بحسب استعداده، فإن اللسان لا استعداد فيه إلا للأقوال، والذهن لا استعداد فيه إلا للتصوّر في الخيال، وشهود الحس قد استعد لإدراك حقيقة الحال، ولا أتم من الظهور الشهودي، لأنه هو المقصود.

وأما الظهوران الأولان فإنما قصد منها حصوله، فهما مقصودان بالغير وهو مقصود بالذات، وكذلك حقيقة الإيمان بالحق لها ظهور في لسان المقلدين، غير ظهورها في تصوّر المستدلين الناظرين، غير ظهورها في شهود العارفين المحققين. ولهذا اختلفت العبارات وتنوعت الإشارات وتكلمت كل طائفة بما عندها والكل مصيبون ولكلهم درجات عند ربهم ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ [الزخرف: 32]. ومعلوم أنه لا أتم من ظهور الحق تعالى الظهور الشهودي، ودونه الظهور الاستدلالي النظري الفكري، ودونه الظهور القولي التقليدي.

وهذا الكتاب الذي هو «فصوص الحكم» في بيان الظهور الشهودي، فبالضرورة يجهله أصحاب الظهور القولي، وأصحاب الظهور الاستدلالي، وينكرون منه ما يفهمونه على حسب ما هم فيه، من القول والتصوّر، وذلك لأن أصحاب كل قسم من هذه الأقسام الثلاثة مرتبطون بحالتهم التي هم فيها يعتقدونها ويعبدون الله بها ويذمون ما عداها ويحافظون عليها لعدم علمهم من الله تعالى غيرها فلو تركوها تركوا مقدار ما علموه من الله تعالى وهو كفر، فإذا أرادوا أن يفهموا ما هو فوق حالتهم التي هم عليها بغير تفهيم من الله تعالى، نزلت تلك الحالة العالية إلى حالتهم

السالفة، فأبطلت حالتهم التي هم فيها يدينون الله تعالى، فلا يسعهم إلا إنكارها والتبري منها إذ لم تنزل إليهم على حسب ما هي عليه في نفسها بالنسبة إلى تحقق أصحابها بها.

وبيان ذلك أن ما نطق به المقلد من الحق واطمأن إليه قلبه من غير فهم هو مقدار ما علمه من الله تعالى، فهو محتفظ عليه يدين الله تعالى به، فلو تكلم عنده صاحب الدليل الفكري بما يجده في تصوّره من تنزيه الحق تعالى الذي هو مقدار ما علمه من الله تعالى ويدين الله تعالى به ويحتفظ عليه رأى ذلك المقلد أن الذي عند صاحب النظر والاستدلال من الحق تعالى غير الذي عنده فربما يذعن له ويطلب منه الوصول إلى درجته إن ظهر له كمالها ظهوراً تقليدياً، وإن ظهر له نقصها ذمها وأنكرها عليه واحتفظ على ما عنده من التقليد المحض، وكذلك صاحب الشهود إذا تكلم بما يجده في بصيرته من الحق تعالى عند صاحب التقليد أو صاحب النظر والاستدلال وجدا عنده ما ليس عندهما من الحق تعالى، فإن ظهر لهما كمال حالته إذعاناً وتسليماً وتوفيقاً من الله تعالى طلبا حالته وسعيا في بلوغها وإن لم يظهر لهما ذلك احتفظا على مقدار ما علماه من الحق تعالى وأعرضا عنه مدحاً وذماً واشتغلا بأنفسهما إن كان فيهما بعض توفيق إلٰهي، وإن خذلهما الله تعالى أنزلا حالته إلى ما هما فيه من القول والاستدلال، فظهرت حالته في قول المقلد مقالة كفر، وفي ذهن المتصوّر الناظر زيغاً وضلالاً فأنكرا عليه حالته وما علما أن ما أنكراه منه مما فهما من حالته هو ينكره أيضاً ويتبرأ منه، غير أنهما لم يفهما حالته على ما هي عليه كما يفهمها هو، فاضطر الأمر إلى ترجمان يكون عالماً باللسانين واقفاً على مقاصد الفريقين ليعتذر عن هذا الفريق لهذا الفريق وبالعكس، فإن الذي أنكره علماء الرسوم على علماء الحقائق هو بعينه لو ظهر لعلماء الحقائق من أنفسهم لأنكروه، والذي اعترفت به علماء الحقائق وجهلوا فيه علماء الرسوم لو ظهر بعينه لعلماء الرسوم لآمنوا به وأذعنوا له من غير شك ولا تردد وكيف وهو ما تقوله علماء الرسوم بعينه، ولكنه مفهوم بالفهم الرباني مؤيداً بالتوفيق الصمداني والإلهام الرحماني، وأرجو بعون الله تعالى أن أكون أنا ذلك الترجمان المذكور لهذا الكتاب الذي هو كتاب فصوص الحكم عناية وتوفيقاً من الرب الغفور.

وحيث تمت المقدمة فلنشرع في المقصود بمعونة الرب المعبود فنقول وعلى الله القبول: قال الشيخ محيي الدين بن العربي قدّس الله روحه ونوّر ضريحه:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله منزل الحِكَم على قلوب الكَلِم بأحديَّة الطريق الأمَم من المقام الأقدم وإن اختلفت النحل والملل لاختلاف الأمم. وصلى الله على مُمِدِّ الهمم، من خزائن الجود والكرم، بالقيل الأقوم، محمد وعلى آله وسلم.

(**بسم الله الرحمٰن الرحيم**) لما كانت علوم الشهود والإلهام تنزلات معاني القرآن العظيم على قلب التابع المحمدي صاحب مقام الإسلام صدر كتابه المنزل على قلبه بما صدر به نبيه كتابة المنزل عليه من ربه ليلتحق التابع بالمتبوع وتنبت على أصولها الفروع.

وقد أشار إلى ذلك النبي عليه السلام بقوله: «كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله الرحمٰن الرحيم، فهو أقطع»[1] ولفظة كل تفيد العموم والأمر واحد لا عموم فيه كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ ﴿٥٠﴾﴾ [القمر: 50]، ولكن لما قيده بذي بال، أي شأن خاص عند صاحبه بحسب قوّة استعداده تعدد بالقيد، فالأمر واحد وقيوده كثيرة، فهو بحسب كل قيد غيره بحسب القيد الآخر، وباقي الكلام على البسملة يطول إذ هي مما أفرد بالتصنيف، وغرضنا الآن بيان مهمات الكتاب فلا نطيل في غير ذلك.

(**الحمد لله**) ويقال في الحمدلة كما قيل في البسملة، وأشار إلى ذلك النبي عليه السلام بقوله في رواية أخرى: «كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو قطع»[2] ولما كان وجود النعمة بالبسملة وبقاؤها بالحمدلة قدم ما به الوجود على ما

---

(1) أورده العجلوني في كشف الخفاء ضمن حديث رقم (1964) [2/ 156] وقال رواه أبو داود عن أبي هريرة ثم قال: والحديث حسن. وأورده ابن كثير في التفسير، سورة الفاتحة [1/ 19].

(2) رواه النسائي في السنن الكبرى، ما يستحب من الكلام عند الحاجة. . ، حديث رقم (10328) [6/ 127] وابن حبان في صحيحه، باب ما جاء في الابتداء بحمد الله تعالى، حديث رقم (1) [1/ 173] ورواه غيرهما.

به البقاء. وبيان ذلك أن كل شيء موجود من العدم باسم من أسماء الله تعالى، مشتق من صفة من صفاته، فالاسم باطن الشيء والشيء ظاهر الاسم، كما أن الصفة باطن الاسم والاسم ظاهر الصفة، والذات باطن الصفة والصفة ظاهر الذات، وكل شيء باقٍ إلى أمده المعلوم بتكرار الأمثال غير ذلك لا يكون. قال تعالى في الآية السابقة: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ ۝٥٠﴾ [القمر: 50] وكل شيء قائم بأمر الله تعالى، فكل شيء كلمح بالبصر، وتكرار وجود الشيء زيادة على وجوده الأول. والله تعالى يقول: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: 7]. والشكر: هو الحمد الاصطلاحي، فبالبسملة ظهر الوجود وبالحمدلة بقي كل موجود.

(منزل) بسكون النون وكسر الزاي اسم فاعل من أنزل قال تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [الكهف: 1] أو بفتح النون والتشديد للزاي مكسورة من نزل مشدداً. قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا﴾ [الإسراء: 106]، والإنزال غير التنزيل لاختلاف الصيغتين، فصيغة أنزل تقتضي مطلق الانتقال من موضع إلى آخر، وصيغة نزل بالتشديد تقتضي المبالغة في ذلك، وكلاهما فعلان متعديان.

(الحكم) جمع حكمة وهي العلم المتقن الكاشف عن حقائق الأشياء على ما هي عليه من غير شائبة توهم في الإدراك. قال تعالى: ﴿يُؤْتِى ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ﴾ [البقرة: 269]، وقد تطلق الحكمة على النبوة، كما قال تعالى في داود عليه السلام: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾ [ص: 20].

ومعنى الإنزال والتنزيل المذكورين هو معنى الإيتاء هنا، والثلاثة تقتضي انتقالاً من موضع إلى آخر إلا أن الأوّلين للانتقال من علو فقط دون الثالث، وانتقال العلم القديم من ذات الحق تعالى إلى غيره ممتنع عقلاً ونقلاً، وكذلك الكلام القديم، فلا بد لذلك من معنى يدخل في الإمكان، وذلك أن علم الحق تعالى وكلامه وإن تعلقا بجميع الواجبات والمستحيلات والجائزات كما تقرر في موضعه ولكن لا بد أن نقول إن هذا التعلق بالنسبة إلى عقولنا التي نحن مكلفون بسببها، إذ الواجبات التي نقول إنهما متعلقان بها مجرد معانٍ مفهومة لنا حادثة فينا، وكذلك المستحيلات مجرد أمور مفروضة يحكم العقل بامتناعها في حقه تعالى، وكذلك الجائزات فأخرجنا في تقسيم الحكم العقلي إلى الأقسام الثلاثة عن المعاني الجائزة فأين الواجبات وأين المستحيلات من محض الجائزات، إلا أن التكليف الإلهي للعباد يقتضي هذا التقسيم، ولولاه لما كان في الخلق كفر ولا إيمان جملة واحدة، إذ لم يقع جحود الجاحدين إلا على ما تصوّروه، فكذلك إيمانهم، وكل ما تصوّره

الحادث فهو معنى حادث، وليطل أمر الله ونهيه وهو أمر مستحيل، فثبت أنه لا بد أن تكون جميع محكومات العقل معاني حادثة، فالإله المنزه الذي في الاعتقادات مأمور بإثباته كل مكلف، وهو غير الإله الحق الذي لا يتعلق به حكم للعقل لا بإثبات ولا بنفي، كما أن الشريك والمثيل والصاحبة والولد المتصوّرات في العقل مأمور بنفيها عن الحق تعالى كل مكلف، وإنما هي مستحيلات التصوّر العقلي لا المستحيلات الحقيقية فإنها ممتنعة عن حكم العقل إثباتاً ونفياً، وسيأتي بقية الكلام على إله المعتقدات في موضعه من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

فيبقى معنى الانتقال المذكور انتقال من عدم إلى وجود، فحادث منتقل إلى حادث، غير أن هذا الحادث المنتقل من العدم إلى الوجود ،محكوم عليه بجميع أحكام القديم، ومسمى بجميع أسمائه، وموصوف بجميع أوصافه حكماً إلهياً لا لمناسبة فيه ولا لمشابهة بينه وبين القديم تعالى وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: 60] في السموات والأرض.

فالمثل: هو الواجب العقلي الخاص، والأعلى: أي عن المستحيل العقلي، ذكر السموات والأرض هو الجائز ولفظة في إشارة إلى أن هذا الواجب والمستحيل لم يخرجا عن الجائز، إذا علمت هذا وتحفظت من الخطأ في فهمه على حسب ما أريده ظهر لك معنى تنزل القرآن القديم ومعنى نزول الرب تعالى إلى سماء الدنيا، وغير ذلك من مشكلات الدين.

(على قلوب الكلم)، جمع كلمة والمراد بها الذات الإنسانية الكاملة، وتسميتها كلمة جاءت في القرآن العظيم. قال تعالى في حق عيسى عليه السلام: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾ [النساء: 171]. وقال تعالى في إيمان مريم بسائر الأنبياء عليهم السلام: ﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ﴾ [التحريم: 12] الآية. وقال تعالى: ﴿النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ﴾ [الأعراف: 158].

فيجوز إطلاق الكلمات على النفوس الكاملة في فضيلتي العلم والعمل، والمعنى في ذلك أن الكلمة التي ينطق بها الإنسان مجموع حروف تركب بعضها مع بعض، فحملت معنى زائداً على معاني تلك الحروف في أنفسها بل لا معنى لتلك الحروف في أنفسها متفردة مما يناسب معنى الكلمة المركبة منها، ولا شك أن الحروف الخارجة من فم المتكلم هي في نفسها هواء دخل إلى الجوف ثم خرج فسمي نفساً، لأنه ينفس عن القلب كربه، أي حرارته في قصد المعاني، وما هناك إلا المعاني، لا تفرغ من القلب الحيواني تميزت بالعقل أو لم تتميز كقلوب الدواب ونحوها.

ثم إن ذلك الهواء إذا مس القلب انبعث من القلب توجه طبيعي لدفعه عنه باعتبار سخونة في الحال مخافة أن يحترق بها ثم يطلب هواءً بارداً غيره. وهكذا إلى أن لا يقدر على الطلب فتحرقه حرارته الغريزية ويموت الإنسان لذلك، ومثله الحيوان كما ذكرنا، فإذا أراد القلب أن يظهر ما فيه من المعاني المتميزة عنده بالعقل أخرج ذلك الهواء الذي مسه على كيفية خاصة بتعليم إلٰهي كما قال تعالى: ﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝﴾ [الرحمٰن: 4] فعند ذلك يمر ذلك الهواء المسمى نفساً على مخارج الحروف التي في الجوف أو الحلق، أو اللسان أو الشفتين، فينسكب ذلك الهواء في قوالب تلك المخارج ويخرج من الفم متكيفاً بكيفيات تسمى حروفاً، ثم تترتب في الخروج فيمسى تركيباً، ثم تصل وهي متكيفة كذلك بتموج ذلك الهواء لقوّة اندفاعه من الصدر إلى أذن السامع ويخلق الله في نفسه حينئذٍ معنى تلك الكلمة الذي قصده المتكلم، فيقال: سمع المخاطب الكلمة وفهمها.

إذا علمت هذا فاعلم أن ما نحن بصدده من كلمات الله تعالى التامات الفاضلات، نزلت إلينا وأصلها روح واحدة عظيمة. ومن هنا يسمى الهواء روحاً وريحاً بقلب الواو ياء، وهذا الروح العظيم هو أول مخلوق خلقه الله تعالى ليس بينه وبين أمر الله تعالى واسطة، كما قال تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: 85].

ثم إن هذا الروح للحق تعالى بمنزلة الهواء الذي يسمى نفساً بالتحريك للمتكلم بالكلمات، وقد ورد تسميته نفساً في حق الله تعالى كما قال النبي عليه السلام: «إني لأجد نفس الرحمٰن يأتيني من قبل اليمن»[1] فكان الأنصار، وسماهم نفساً بالتحريك ولم يسميهم كلمات لعدم تضمنهم بشيء من المعاني قبل إسلامهم، ولمحو صور وجودهم عند أنفسهم لما جاؤوا لنصرته عليه السلام مؤمنين به مذعنين له منقادين إليه تاركين التدبير معه حتى دخلوا في دينه، كذلك وتفتحت أقفال قلوبهم.

ثم إن هذا الروح الذي هو أول مخلوق يسمى نور محمد ﷺ باعتبار، ويسمى عقلاً وعرشاً باعتبار آخر، كما سنقرره في هذا الكتاب إن شاء الله تعالى إذا جاءت له مناسبة أو تعرض له الشيخ محيي الدين رضي الله عنه في أثناء هذه الفصوص الحكمية، وحيث كان هذا الروح المذكور للحق تعالى بمنزلة الهواء للمتنفس المتكلم وإن كان بينهما بون بعيد، فإن الهواء في المتنفس المتكلم يدخل إلى جوفه

---

(1) رواه الطبراني في مسند الشاميين، حديث رقم (1083) [2/ 149].

ثم يخرج، لأنه جسم لطيف يدخل في جسم كثيف بينهما بعض المباينة، وليس في الله تعالى جسمية لأن هذا الروح المذكور ليس جسماً لطيفاً ولا كثيفاً ولا مناسبة بينه وبين الأجسام وهو حادث مخلوق، والله تعالى ليس جسماً ولا جوهراً ولا عرضاً ولا يشبه هذا الروح المذكور ولا غيره، ولكن المقصود من ذلك مجرد ضرب المثل للاعتبار فقط بأنه إذا كان هكذا في الحادث ففي القديم بالأولى، وقد أومأ إلى ذلك قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الذاريات: 23] بعد ذكر آية الرزق الحسي والمعنوي. فالرزق الحسي من السماء وهو معلوم والرزق المعنوي من السماء أيضاً وهو رزق الأرواح وهو المعارف الإلٰهية والأول رزق الأجسام.

ثم إذا علمت كون هذا الروح المذكور بالنسبة إلى الحق تعالى بمنزلة الهواء للمتنفس المتكلم على الوجه الخالي من التشبيه، وعقلت هذا المثل الذي ضربه الله لك لا ضربته أنا لك، غير أني كنت أميناً عليه فأديته إليك كأمثاله.

قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [العنكبوت: 43]، يعني لا يقدر أن يستخرج التنزيه الذي اشتملت عليه من التشبيه المفهوم من ظاهرها إلا العالمون بالله تعالى، وفيه إشارة إلى لزوم اتباع غير العالمين للعالمين الذين عقلوها، فاعلم الآن أن الحق تعالى أول ظهور استيلائه ومن كونه متكلماً على هذا الروح الأول المذكور من غير مماسة ولا مباينة كما هو مقرر في عقائد غير أهل الشهود مفصلاً، وأما أهل الشهود فلا يحتاجون إلى ذكره لوضوحه عندهم.

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النحل: 40]. والقول هو الكلام فبالقول ظهر الشيء، والشيء المراد في حضرة العلم الأزلي يعني معناه لا ذاته، كما أن معنى الكلمة في علم المتكلم لا ذاتها ثم إنه تعالى جعل الحروف التي استخرجها من ذلك الروح الأعظم الذي هو بمنزلة النفس بالتحريك له تعالى كما ذكرنا على قسمين:

القسم الأول: الألف وهي أصل الحروف كلها، وهي بمنزلة اللوح المحفوظ الذي فيه كل شيء وهي الكتاب المبين وهي الرق المنشور، ومخرجها الجوف وهو باطنية الحق تعالى يعني من اسمه الباطن.

والقسم الثاني: باقي الحروف، وأعلاها الواو المدية، والياء المدية لمناسبتهما للألف من جهة خروجهما من الجوف، فالواو هي العرش الجسماني ولهذا سكنت بعد رفع الياء حقيقة الملائكة الأربعة ولهذا سكنوا بعد خفض ما

قبلهم، ثم ظهرت الباء والتاء والثاء واختلفت بالنقط، فالنقطة الأولى نقطة زحل في حرف السماء الأولى، والنقطتان والثلاث باقي السيارات غير القمر فإنه مجلى الشمس لا نقطة الوجود، ثم ظهرت باقي الحروف في الأسباب الباقية وتركبت فظهرت الكلمات الطيبة والكلمات الخبيثة كما فصلته في كتابي: (كوكب الصبح لإزالة ليل القبح) والمراد هنا بيان الكلمات الطيبات وهي كلمات الله الفاضلة التي حقت على الكافرين وربما يأتي لهذا الكلام زيادة بيان في مواضع مناسبة من هذا الكتاب.

(بأحدية) متعلق بمنزل **(الطريق)** إلى الله تعالى **(الأمم)**، أي المستقيم، وأحدية هذا الطريق اجتماع الروحانيات الفاضلة في الروح الكل المذكور، وهو طريق الله تعالى لا طريق إليه غيره، وهو في كل حقيقة كونية بتمامه، ولهذا ورد في الحديث: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»[1] ولما كانت معرفة النفس مختلفة ظهر الاعوجاج على حسب المعرفة والمعرفة الصحيحة بإلهام من الله تعالى، وهي الاستقامة في الطريق الموصل إليه تعالى.

(من المقام الأقدم)، أي حضرة الله تعالى وهو بيان للطريق الأمم حيث لا واسطة بينه وبين الحق تعالى فكان منه، ولهذا قال تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: 85] **(وإن اختلفت الملل)** جمع ملة وهي الدين **(والنحل)** جمع نحلة وهي المذهب.

(لاختلاف الأمم) فإن لكل أمة ملة تليق بهم نزلت على نبيهم فبلغهم إياها.

ثم لما ماتت كل أمة نسخت ملتهم بما بعدها، لأن المخاطبين بها كانوا مخصوصين في علم الله تعالى حتى ظهرت ملتنا، والمخاطبون بها كل المكلفون من بعثة نبينا عليه السلام إلى يوم القيامة، ولهذا لم تنسخ. ومراده بقوله: وإن اختلفت إلى آخره، يعني: الاختلاف المذكور ولا يمنع أحدية المأخذ، فإن استعداد المخاطبين يعطي هذا الاختلاف، واتحاد الكاملين يعطي اتحاد الطريق والمأخذ كما قال الشاعر:

عبادتنا شتى وحسنك واحد وكل إلى ذاك الجمال يشير

(وصلى)، أي أنزل رحمته **(الله)** سبحانه وتعالى **(على ممد الهمم)** جمع همة وهي الباعث القلبي المصمم على الشيء وإمداد جميع الهمم من حضرة الذات المحمدية التي هي كناية عن الروح الكل المذكور **(من خزائن)** متعلق بممد **(الجود)**

(1) أورده العجلوني في كشف الخفاء برقم (2532) [2/ 343] وأورده الهروي في المصنوع [1/ 347].

الإلٰهي (والكرم) الرباني، إشارة إلى أن هذا الإمداد في الحقيقة من الله تعالى وإن كان ﷺ هو السبب فيه كما قال: «إن الله هو المعطي وأنا القاسم»[1] (بالقيل)، أي القول متعلق بممد أيضاً (الأقوم)، أي المستقيم الذي لا اعوجاج فيه وهو حقيقة الصدق، إشارة إلى أن الإمداد إنما هو بالقول من حروف وكلمات كما ذكرنا، ويجوز أن يراد بذلك أن الحديث النبوي يمد أصحاب البدايات في طريق السعادات.

(محمد) ابن عبد الله المكي القرشي (وعلى آله) أي أهل بيت نبوته ممن دخل حرم اصطفائه وطاف بكعبة ذاته ووقف تحت لوائه. ولهذا قال عليه السلام: «سلمان منا آل البيت»[2] مع أنه فارسي، والنبي عليه السلام عربي، ولم يذكر الصحابة لأن في ذكر الآل وما يريده منهم كفاية عنهم، إذ المراد بالآل ما ذكرنا، فيشمل الصحابة رضي الله عنهم (وسلم) معطوف على صلى بصيغة الفعل الماضي فيهما.

* * *

أما بعد: فإني رأيت رسول الله ﷺ في مُبشِّرة أُرِيتُها في العشر الآخِر من محرم سنة سبع وعشرونَ وستمائة بمحروسة دمشق، وبيده ﷺ كتاب، فقال لي: هذا «كتاب فصوص الحكم» خذه واخرج به إلى الناس ينتفعون به، فقلت: السمع والطاعة لله ولرسوله وأولي الأمر منا كما أُمِرْنَا. فحقَّقْتُ الأمنية، وأخلصت النيَّة وجردت القصد والهمة إلى إبراز هذا الكتاب كما حدَّه لي رسول الله ﷺ من غير زيادة ولا نقصان؛ وسألت الله تعالى أن يجعلني فيه وفي جميع أحوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطانٌ، وأن يَخُصَّني في جميع ما يرقُمُه بَنَانِي وينطق به لساني وينطوي عليه جَناني بالإلقاء السُّبُوحي والنَّفْث الروحي في الرُّوعِ النفسي بالتأييد الاعتصامي؛ حتى أكون مترجماً لا متحكماً، ليتحقق من يقف عليه من أهلِ الله أصحاب القلوبِ أنه من مقام التقديس المنزَّه عن الأغراض النفسية التي يدخلها التلبيس. وأرجو أن يكون الحق لمَّا سمع دعائي قد أجاب ندائي؛ فما أُلقي إلا ما يُلْقِي إليَّ، ولا أُنزل في هذا المسطور إلاَّ ما ينزِّل به عليَّ. ولست بنبيٍّ رسول ولكنِّي وارث ولآخرتي حارث:

---

(1) ورد بلفظ: «لا تجمعوا اسمي وكنيتي، أنا أبو القاسم، الله يعطي وأنا قاسم». رواه الطبراني في المعجم الأوسط عن أبي هريرة برقم (6224) [6/ 215].

(2) رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، ذكر سلمان الفارسي، حديث رقم (6539) [3/ 691] والطبراني في المعجم الكبير، برقم (6040) [6/ 212] ورواه غيرهما.

فمن الله فاسمعوا وإلى الله فارجعوا
فإذا ما سمعتم ما أتيت به فَعُوا
ثم بالفهم فَصِّلوا مجمل القول واجمعوا
ثم مُنُّوا به على طالبيه لا تمنعوا
هذه الرحمة التي وَسِعتكم فوسِّعوا

ومن الله أرجو أن أكون ممن أُيِّد فتأيد وقُيِّد بالشرع المحمدي المطهّر فتقيد وقيَّد، وحشرنا في زمرته كما جعلنا من أمته. فأول ما ألقاه المالك على العبد من ذلك.

(وبعد فإني رأيت رسول الله ﷺ في) رؤيا (مبشرة)، أي مغيرة لصورة البشرة من حزن وكرب إلى فرح وسرور وهو من قوله عليه السلام: «ذهبت النبوة وبقيت المبشرات»[1] وذلك في عالم التجريد عن العلائق البشرية وتبديل الصورة الحيوانية بالصورة الإنسانية، وسبب ذلك ركود الحواس وصفاء الروحانية، إما بالمنام المعروف أو باليقظة الحقيقية (أريتها)، أي أراني إياها الله تعالى (في العشر الآخر من) شهر (المحرم الحرام) من شهور (سنة سبع وعشرين وستمائة بمحروسة دمشق) الشام وكانت محط رحال الشيخ رضي الله عنه وموضع إقامته من دون سائر البلاد بعد أن سار في جوانب الأقطار، ثم استقرت به الدار في ربوة ذات قرار لما علمه فيها من خفايا الأسرار.

(و) الحال أن (بيده)، أي بيد رسول الله (ﷺ كتاب فقال لي: هذا كتاب فصوص) بضم الفاء جمع فص بالفتح ويأتي بيانه إن شاء الله (الحكم) جمع حكمة (خذه)، أي تناوله مني (واخرج به)، أي بمصاحبته من عقلك الصرف إلى الممزوج بالنفس وهو معنى قوله (إلى الناس)، لأن عقولهم ليست صرفة كعقول الملائكة عليهم السلام بل ممزوجة بأنفسهم، إما متساوية أو راجحة أو مرجوحة لا تحصل الاستفادة التامة إلا ممن يجانس ويشاكل ولهذا قال:

(ينتفعون به)، أي بهذا الكتاب، فتكون تسمية هذا الكتاب بـ«فصوص الحكم» تسمية من النبي ﷺ كما وقع للشيخ شرف الدين عمر بن الفارض رضي الله عنه في تائيته التي سماها له النبي ﷺ «نظم السلوك» في رؤيا أريها حكيت في ديوانه (فقلت: له السمع) بالنصب عامله محذوف تقديره: أنا سامع السمع (والطاعة)، أي وأنا

(1) رواه ابن حبان في صحيحه، ذكر أخبار المصطفى ﷺ..، حديث رقم (6047) [13/ 411] وابن ماجه في السنن، باب الرؤيا الصالحة..، حديث رقم (6047) [13/ 411] ورواه غيرهما.

مطيع الطاعة (لله)، لأنه الموجود الحقيقي والفاعل المؤثر (ولرسوله)، لأنه خليفة الله الحقيقي وأقرب فاعل مجازي إليه تعالى (وأولي) أي أصحاب (الأمر) الإلهي القائمين به علماً وتنفيذاً (منا)، أي من جنسنا وهي المرتبة الثالثة التي ظهر فيها الشيخ رضي الله عنه بذاته وعينه، لأن الأولى مرتبة الله والثانية مرتبة الرسول والثالثة مرتبة أولي الأمر:

(كما أمرنا)، أي أمرنا الله تعالى بقوله: و﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[النساء: 59] فإطاعة الله تعالى إطاعة الرسول، وإطاعة الرسول إطاعة أولي الأمر، فالإطاعة واحدة تضاف إلى الله تعالى من حيث حقيقة الوجود، وتضاف إلى الرسول من حيث ما هو المشهود، وتضاف إلى أولي الأمر منا في حضرة القيود، فالله مشهود فهو للرسول كما قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: 10]، ولم يذكر يد الرسول عليه السلام لغيبتها في يد الله، وإنما عبر عنها بيد الله، والقياس: يدك فوق أيديهم، ولكن لما كانت مبايعته هي مبايعة الله كانت يده هي يد الله، كذلك والرسول مقيد بظهور مخصوص بل بظهورات كثيرة متنوعة، فهو أولو الأمر منا، ويلزم من ذلك أن من عصى أولي الأمر فقد عصى الرسول، ومن عصى الرسول فقد عصى الله.

(فحققت)، أي جعلت محققة (الأمنية)، أي ما تمناه، أي طلبه مني رسول الله ﷺ في الرؤيا من الخروج إلى الناس بكتاب «فصوص الحكم» لينتفعوا به (وأخلصت) في ذلك (النية) فلم أنوِ إلا الخروج إلى الناس بما رأيت من رسول الله ﷺ في تلك الرؤيا، فقيدت ظهوري في مقام شهودي بما يبصره الناس من تخاطيط حدودي (وجردت) عن جميع التعلقات التقييدية المعتادة إلى قبل ذلك (القصد) إلى ما ذكر (والهمة) المحمدية التي شهدتها في عالم الخيال المقيد وظهرت بها في عالم الخيال المطلق (إلى إبراز)، أي إظهار ولم يقل تصنيف ولا تأليف لكونه لم يتصرف فيما شهد من الحضرة المحمدية في تلك الرؤيا (هذا) إشارة إلى محسوس عنده مجمل في تفصيل نشأته (الكتاب) الذي هو «فصوص الحكم» وهو الوراثة المحمدية الجامعة أخذها من يد رسول الله ﷺ فخرج بها للناس من حضرته عليه السلام بالنسبة إليهم وأما بالنسبة إليه فلا خروج، فتشهده الناس صورة محيي دينه وتشهد كتابه الذي أخذه من رسول الله ﷺ كتاباً جامعاً الحروف والأصوات، ويشهد نفسه هو صورة محمدية غيبية شهادتها صورة كتابية ذات حروف وأصوات، وبرزخيتها صورة وراثية جامعة لمشارب النبيين عليهم السلام (كما)، أي على صورة ما (حدّه)، أي بينه وحصره (لي) في تلك الرؤيا (رسول الله ﷺ)، فتحققت به روحي

وكتبه قلم فتوحي في صحيفة لوحي (من غير زيادة) على ذلك (ولا نقصان)، منه فإن الزيادة والنقصان تغيير وتبديل لكتابه المنزل عليه من حضرة نبيه وهو محفوظ من ذلك.

(وسألت)، أي دعوت (الله) تعالى (أن يجعلني) بمحض فضله وإحسانه (فيه)، أي في إبراز هذا الكتاب (وفي جميع أحوالي) الظاهرة والباطنة (من) جملة (عباده) المخلصين (الذين ليس للشيطان عليهم سلطان)، أي تسلط بإغواء وإضلال أو زيادة في الحق أو نقصان منه.

قال تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾﴾ [الحجر: 42]، وقال تعالى حكاية عن الشيطان: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [ص: 82 ـ 83]، فعلم من ذلك أن الإخلاص هو الذي يحفظ العبد من إغواء الشيطان لا ما عداه من الأحوال، ومثله التوكل على الله تعالى كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾﴾ [النحل: 99].

(وأن يخصني) لأقوم بخدمة إخواني المؤمنين (في جميع ما يرقمه)، أي يكتبه في تصانيفي وتآليفي المنثورة والمنظومة (بناني)، أي يدي (وينطق به) في تقريري وتحقيقي للمريدين والطالبين (لساني)، من الفوائد والمسائل (وينطوي)، أي ينكتم ويخفى عن الغير (عليه) من المعارف الإلٰهية والحقائق الربانية (جناني) بالفتح، أي قلبي.

(بالإلقاء) متعلق بيخصني، وهو قذف الحق والصواب في القلوب والألباب، ويكون هذا الإلقاء بواسطة ملك الإلهام وبغير واسطة من ذي الجلال والإكرام (السبوحي)، أي المنسوب إلى سبوح وهي كلمة مبالغة في تسبيح الله تعالى، أي تنزيهه عما يدركه البصر والبصيرة. وذلك لأن القلب إذا تطهر بالتسبيح تفرغ للفيض الإلٰهي فعلى قدر فراغه من الأكوان يمتلىء من أنوار الرحمٰن.

(والنفث): وهو النفخ مع بعض رطوبة مائية (الروحي)، أي المنسوب إلى الروح، قال تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: 29]، فبالنفخ ظهر الرحمٰن في صورة آدم عليه السلام وبنيه ونفخ الجمال غير نفخ الجلال، فإن النفخ في النار الخامدة يوقدها للجلال وفي النار الموقدة يخمدها للجمال، كأنه مع بعض رطوبة نورية فهو النفث والنور يخمد النار، ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾ [النور: 40] ولا شك أن الجسد المسوّى الآدمي قبل نفخ الروح فيه مستعد لذلك كاستعداد الغريب لأخبار أهله متشوق إليها متشوق لديها، فإذا ورد عليه خبر الحق بالنفخ الروحي الذي هو كلام الله تعالى المكتوب منه بلا حرف ولا صوت، فإما أن يسره

بماله عنده فيطفىء ناره ويبرد أواره، أو يسوءه فيوقد جحيمه ويورث أليمه، فالنفث نظير قوله تعالى لنار إبراهيم عليه السلام: ﴿يَٰنَارُ كُونِي بَرۡدٗا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ [الأنبياء: 69]، فتستحيل نار المنفوث فيه نوراً، ويعظم له من الله تعالى السلام ويزداد لديه ظهوراً، ولهذا كان من أنواع الوحي النبوي النفث في الروع أو القلب، وهو في الولي وراثة من مقام النبوّة.

(في الروع) متعلق بالنفث **(النفسي)** نعت للروع أي المنسوب إلى النفس وهو القلب الصنوبري في الجانب الأيسر من تجويف الصدور **(بالتأييد)** متعلق بالنفث، أي مقروناً بالتأييد، أي التقوية والنصرة **(الاعتصامي)** منسوب إلى الاعتصام وهو الثقة بالله في كل حال **(حتى أكون)** في جميع ما يرقمه بناني وينطق به لساني وينطوي عليه جناني **(مترجماً)** عنك ما ورد إليّ منك بكتابك ورسولك **(لا متحكماً)** عليك في شيء من ذلك، فإن هذا الشرع المحمدي والدين النبوي أخذه قوم بطريق الأدب معه، فترجموه بأقوالهم وأفعالهم حكاية عنه، فرزقوا الفهم فيه وألهموا معانيه ووقفوا على أسراره وتمتعوا بمطالع أنواره، وهم الذين أشار إليهم الشيخ قدّس الله سره، وأخذه قوم بلا أدب معه فتفهموا معانيه بأفكارهم وخاضوا في أبحاثه بعقولهم وما عملوا به وتكلموا فيه إلا بعد تحكمهم عليه بهوى أنفسهم فهم الضالون المضلون.

(ليتحقق من يقف)، أي يطلع **(عليه)**، أي على ما ذكر **(من أهل الله)** تعالى **(أصحاب القلوب)**، نعت لأهل الله وهم أهل الاعتبار. قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لعبرة لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ﴾ [ق: 37] دون من له نفس فإن من له نفس، لا اعتبار لموته. قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِۗ﴾ [آل عمران: 185]، ولم يقل: كل قلب، فالقلب حي والنفس ميتة **(أنه)**، أي جميع ما ذكر صادر **(من مقام)** وهو ما ثبت فيه العبد، والحال مما تحول عنه **(التقديس)**، أي تطهير الله تعالى وتنزيهه وهو مقام الإطلاق عن القيود الحسية والمعنوية المسمى غيب الغيب **(المنزه)** في بصيرة أهل شهوده **(عن الأغراض)** بالغين المعجمة جمع غرض وهي العلل والبواعث **(النفسية)** المنسوبة إلى النفس من حب العاجلة أو الآجلة أو بعض المنافي من الناقص أو الوافي **(التي يدخلها)** من قبل العبد **(التلبيس)** عليه في حقيقة الحق كمن يريد أن يرى جرم المرآة فكلما نظر إليها رأى صورته فيها حائلة بين بصره وبين صفاء جرم المرآة، فصورته تلبس عليه جرم المرآة، وههنا الأغراض النفسية صور معنوية، فكلما نظر إلى الحق ظهرت له في مرآة الحق، فرآها وانحجب عنه الحق فما رأى إلا نفسه كما

قال عليه السلام: «المؤمن مرآة المؤمن»[1] والله من أسمائه المؤمن، وكل من تنزه عن الأغراض النفسية تقدّس مقام شهود الحق في بصيرته فلا يدخل عليه التلبيس في شهوده.

(وأرجو)، أي أتمنى **(أن يكون الحق تعالى)** بمحض فضله وإحسانه **(لما سمع دعائي)**، لأنه يسمع كل شيء **(قد أجاب ندائي)**، بقوله: لبيك يا عبدي في مقام سمع العبد بالحق، وبتكوين جميع ما طلبته منه في مقام بصر العبد بالحق كما ورد في الحديث القدسي[2]. قال النبي عليه السلام عن الله تعالى: «عطائي كلام وعذابي كلام إنما أمري لشيء إذا أردته أن أقول له: كن فيكون»[3].

(فما ألقي) في كتابي هذا وكذلك في سائر كتبي **(إلا ما يلقي)**، أي يلقيه الله تعالى بسبب فراغ الإناء وزوال العنا **(إليّ)** في قلبي من غير تفكر ولا تدبر **(ولا أنزل في هذا الكتاب المسطور)** الذي أنا بصدده الآن **(إلا ما ينزل)** به **(علي)** من حضرة ذي الجلال والإكرام بطريق الفيض والإلهام.

ثم استشعر من ذكر الإلقاء إليه والإنزال عليه أن يفهم أحد منه أنه يدعي نبوّة التشريع ورسالة الجناب الرفيع فاحترز عن ذلك بقوله: **(ولست بنبي)** من أنبياء الله تعالى **(ولا رسول)** من رسله تعالى **(ولكنني وارث)** للنبي والرسول مقام ولايتهما، وذلك لأن المراتب أربعة وهي: دوائر بعضها أخص من بعض، فالأولى: مرتبة الإيمان والإسلام وهي الدائرة الكبرى المحيطة بباقي الدوائر، والثانية: مرتبة الولاية وهي الدائرة الوسطى، والثالثة: مرتبة النبوة، والرابعة: مرتبة الرسالة. فالجميع يشتركون في المرتبة الأولى، والمرتبة الثانية ممتازة عن الأولى بالولاية، والثالثة عن الثانية بالنبوّة، والرابعة عن الثالثة بالرسالة. فالرسول نبي ولي مؤمن،

---

(1) رواه أبو داود في السنن، باب في النصحية. . ، حديث رقم (4918) [4/ 280] والبيهقي في السنن الكبرى، باب في الشفاعة. . ، حديث رقم (16458) [8/ 167].

(2) ونصه: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله قال: من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته». رواه البخاري في صحيحه، باب التواضع، حديث رقم (6136) [5/ 2384] والحديث رواه غيره.

(3) جزء من حديث رواه الترمذي في سننه، باب 48، حديث رقم (2495) [4/ 656] وابن ماجه في السنن، باب ذكر التوبة، حديث رقم (4257) [2/ 1422] ورواه غيرهما.

والنبي ولي مؤمن، والولي مؤمن فقط ليس بنبي ولا رسول، فقد اشترك الولي والنبي في الولاية، وهي العلم الذي ورثته الأنبياء عليهم السلام قال تعالى: و﴿أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا﴾ [فاطر: 32]. وقال عليه السلام: «العلماء مصابيح الأرض وخلفاء الأنبياء وورثتي وورثة الأنبياء».

(ولأخرتي حارث) من الحرث وهو الإثارة لإخراج ما فيها من النبات، والمراد أني مثير أرض جسمي لإخراج ما أودعه الله تعالى في خزائن سري من علوم الحقائق الأخروية والأجزية الرضوانية الكثيبية.

ثم قال مشيراً إلى أن جميع ما صدر منه في هذا الكتاب إنما كان ترجمة عن الحضرة الإلٰهية لا تحكماً بنظر نفسه على المعارف الربانية (فمن الله) لا مني لأني عند نفسي هالك إلا وجه ربي إلي كما قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: 88] فوجه ربي إلي هو الظاهر فيَّ وإن كنت موجوداً عندكم؛ فذلك تلبيس من الله تعالى عليكم.

(فاسمعوا) أيها الناس الذين أمرني رسول الله ﷺ بالخروج إليهم بفصوص الحكم لينتفعوا به ما أخرج إليكم به من حضرة غيبي إلى شهادتي من علوم الله النافعة لكم (وإلى الله) لا إلى نفوسكم (فارجعوا) فيما سمعتموه مني فإنكم إليه ترجعون ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: 123]، ﴿وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ﴾ [العنكبوت: 21]، ﴿وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [المائدة: 18]، و﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ ﴿٣٠﴾﴾ [القيامة: 30].

(فإذا ما سمعتموا ما)، أي الذي أو شيئاً (أتيتم) بالبناء للمجهول، أي أتيتكم (به) من العلوم الإلٰهية في هذا الكتاب (فعوا) ذلك وتثبتوا في سماعه واصغوا إليه ولا تنتقدوا شيئاً منه، فإني ما وضعته لكم إلا نافعاً لا مضراً بإشارة الرسول ﷺ كما سبق، فلا تأخذوه بلا وعي فتجهلوه فتجحدوا ما جهلتموه، لا هذا الكتاب فتظنون أنكم تعلمونه وأنتم لا تعلمون فتحرمونه وتفترون عليه ما ليس فيه. قال الشاعر:

إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

(ثم) بعد وعيه (بالفهم) النوراني (فَصِّلُوا) ما تجدونه فيه من (مجمل القول) فإن المسألة إذا بنيت على مقدمات كثيرة منطوية في علم المتكلم بها يصعب عليه في وقت ذكرها تفصيل جميع مقدماتها، فهو يفصلها في موضع ويجملها في موضع آخر لسعة العلم، ومثل هذا الكتاب ليس مصنفاً للقاصرين عن معرفة العلوم الظاهرة، بل هو لأهل البداية في علم الحقيقة المشرفين على أنوار الطريقة، بل للعارفين الكاملين في مرتبة حق اليقين، ولهذا قال:

(واجمعوا) إذ هم أهل الجمع والتفصيل، وأما الذين يعلمون ظاهراً من

الحياة الدنيا فإنهم ينظرون إلى ظاهر هذا الكتاب وهم عن آخرتهم غافلون، وإذا كان الله تعالى المنزه عن كل نقصان وقع في قلوب الجاهلين سوء الظن به كما قال تعالى: ﴿ٱلظَّآنِّينَ بِٱللَّهِ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ﴾ [الفتح: 6] فكيف بهذا الكتاب والله أعلم بالصواب. والقصور العالية ليست مبنية لسكنى الحمير والدواب بل لهم الحضيض الأسفل من الساحات والأعتاب وأن يربطوا في الأبواب.

(ثم مُنُّوا)، أي أحسنوا وأسعفوا وتكلموا (به)، أي بما فهمتم مفصلاً من مجمل هذا الكتاب ولا تكتموا شيئاً منه (على طالبيه) إذا وجدتموهم (لا تمنعوا) ذلك عنهم كما قيل: لا تعطوا الحكمة غير أهلها فتظلموها ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم. وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ [البقرة: 159] الآية. وقال الشيخ محيي الدين رضي الله في معشراته:

بينوا أمرنا لكل لبيب | في كتاب إن شئتم أو خطاب

غير أن الإنسان إذا لم يجد طالباً لذلك، أو وجد جاهلاً منتقداً على ما هنالك، فليكتم ما عنده صيانة لأسرار الله تعالى أن يعبث بها الجاهلون ويخوض فيها المغرورون. وهذا كله فيمن بقي مع نفسه، وأما المغلوب بحاله فهو مع الوقت كيف كان والحق مستولي على قلبه ولسانه، فلا حرج في كل آن وبالله التوفيق والمستعان.

(هذه)، أي الحضرة الإلٰهية التي فصلتموها بأفهامكم من مجمل هذا الكتاب وجمعتموها في بصائركم المنوّرة هي (الرحمة) الربانية (التي وَسِعتكم) وجميع المخلوقات كما قال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [الأعراف: 156]، (فوسِّعوا) بها على عباد الله تعالى بهذه الطريقة التي شرحتها لكم في هذا الكتاب ولا تضيقوا على أحد منهم، واعلم أن الله تعالى من حيث هو في ذاته موصوف بصفات لا نهاية لها، كلها غيب مطلق عنا، وكل صفة منها، في حال اتصافه بها يتصف بكل صفة غيرها اتصافاً مخصوصاً لائقاً بتلك الصفة، فكل صفة لها كل صفة على وجه مخصوص، ولم يظهر من صفاته تعالى من حيث هو في ذاته إلا صفة الرحمة، وباقي *الصفات كلها* من حيث هو متصف بها في ذاته لم يظهر منها شيء، فجميع العوالم ما كان منها وما لم يكن إنما هو موجود كائن في حضرة صفة الرحمة فقط. وأما في باقي حضرات صفاته تعالى فلا وجود لشيء مطلقاً ولا يكون ذلك أبد الآبدين ودهر *الداهرين، ولا يمكن ذلك إذ باقي الأوصاف غير الرحمة* لا يثبت معه شيء فلا يوجد *معه شيء.*

وأما ا لرحمة فهي المثبتة للأعيان الكونية والممدة لها، ثم إن الرحمة المذكورة موصوف ربنا تعالى المتجلي بها في حضرة تجليه بها على عالم الإمكان بجميع الأوصاف الباقية فهو تعالى عليم، قدير، جبار، متكبر، قهار، وهاب، ضار، نافع إلى غير ذلك لكن كل ذلك من حضرة الرحمة المذكورة فقهره وجبروته وضره تعالى من حضرة الرحمة، ولهذا تبقى الآثار مع ذلك ولا تنمحق ولا تهلك مع أنها هالكة بالنسبة إلى غير الرحمة من باقي الحضرات الصفاتية كما قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: 88] ونقل عن أبي يزيد البسطامي قدّس سره أنه سمع قارئاً يقرأ ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ۝١٢﴾ [البروج: 12] فقال: بطشي أشد من بطشه، لأن بطشه مشوب بالرحمة وبطشي لا رحمة فيه، ولهذا قال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: 156]، وكان استواؤه تعالى، أي صفة تجليه على العرش بالرحمة لا غيرها من الصفات كما قال تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: 5]، وجمعية الرحمٰن بجميع الأوصاف من قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: 110]، فالأسماء الحسنى لله والأسماء الحسنى للرحمٰن، وكذلك لكل اسم من الأسماء الحسنى أيضاً الأسماء الحسنى كلها، والتي ظهرت بظهور الأكوان إنما هي الأسماء الحسنى التي للرحمٰن لا مطلق الأسماء الحسنى.

(**ومن الله**) تعالى لا من غيره (**أرجو**)، أي اطلب (**أن أكون ممن أُيِّد**) بالبناء للمفعول، أي أيد الله تعالى بالعناية والتوفيق وسلك به سبيل الرشاد والتحقيق (**فتأيَّد**)، أي قبلت إنسانيته باستعدادها ذلك التأييد المذكور إذ الكرم الإلٰهي فياض على الجميع غير ممنوع عن أحد، ولكن الاستعداد الإنساني يقبل منه ما يقع به التفاوت بين الكاملين والناقصين قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت: 17] يعني بسبب عدم استعدادهم لقبول ذلك (**وأيد**) غيره إشارة إلى قبول زيادة التأييد بحيث صار يؤيد غيره (**وقُيِّد**)، أي قيده الله في الظاهر والباطن (**بالشرع المحمدي**) المنسوب إلى محمد عليه السلام (**المطهر**) عن الحرج والإصر (**فتقيد**)، أي قبل ما قيده به ربه أتم قبول (**وقيّد**) غيره بذلك أيضاً (**وحشرنا**) الله تعالى يوم القيامة (**في زمرته**)، أي زمرة محمد عليه السلام، ويجوز أن يكون الضمير راجعاً إلى الشرع المحمدي بناء على أنه هو ذات محمد عليه السلام، بيَّنَها الله تعالى على لسانه لأمته.

والشرع البيان، قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ﴾ [الشورى: 13]، أي بَيَّنَ وأظهر (**كما جعلنا من أمته**) ﷺ أمة الإجابة لا الدعوة (**فأول ما ألقاه**)، أي أوحاه وحي

إلهام الرب (المالك) جل وعلا (على العبد)، القائم لمعبوده في حضرتي شاهده ومشهوده (من ذلك)، أي من فصوص الحكم، وهو تفصيل ما أجملته الرؤيا المنامية المحمدية المذكورة، فإن الإجمال من حقيقة محمد ﷺ والتفصيل من حقيقة الحق تعالى، وإن شئت قلت الماهيات من نور محمد ﷺ والأوصاف التي بها التمايز من نور الله تعالى، ونور محمد ﷺ من نور الله على ما وردت به الأخبار الصحيحة، فالكل من الله تعالى، والكل إلى الله قل: كل من عند الله. وقال تعالى: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: 123]، و﴿إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: 28] ﴿وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [المائدة: 18] ﴿وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ﴾ [العنكبوت: 21] إلى غير ذلك.

* * *

1 ـ فصُّ حكمة إلهية في كلمة آدمية

بسم الله الرحمٰن الرحيم: هذا فص الحكمة الآدمية بدأ به لأن الله تعالى بدأ هذه النشأة الإنسانية بآدم عليه السلام فهو مفتاح باب العالم الكمالي.

(فص) وهو موضوع النقش من الخاتم والخاتم، هو الدائرة الواقعة في الأصبع، والدائرة منقلبة دائماً فهي القلب. وفي الحديث: «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمٰن»[1] والإصبعان تثنية إصبع، وكون قلب المؤمن بين إصبعين، أي لا يتخلى عنه إصبع منهما، فهو منتقل من أحدهما إلى الآخر. ولهذا تجد القلب تارة في خاطر خير وتارة في خاطر شر، وخاطر المباح من خاطر الخير، لأن المؤمن لا يضيع له عملاً بلا قصد حسن، والنيات تجعل العادات عبادات، فالقلب هو الدائرة المستديرة على إصبع الحق تعالى من حيث اسمه الرحمٰن، وفص الخاتم هو الجسد الأدمي الجامع بالإجمال والاستعداد لكل ما هو مرشح له من أنواع الكمال، كما أن النبوة تجمع النخلة وتحويها إجمالاً واستعداداً، والأرض والماء والتربة تخرجها منها.

ثم إن هذا الفص منقوش بجميع ما تضمنته تلك النفس من الكمالات والعلوم، والمقصود من الخاتم إنما هو الفص، والمقصود من الفص النقش فيه، فالنقش سر الخاتم وهو الذي يظهر للوارث النبوي من علم مورثه، وهو المراد هنا بذكر جميع الفصوص.

(حكمة) أي نشأة، ولما كان هذا الهيكل الجسماني ظاهراً في هذا العالم الذي هو عالم الحكمة، يسمى حكمة لجريان أموره في دنياه على ما تقتضيه الحكمة، وأما في عالم الآخرة وهو عالم القدرة فالظهور للنفس لا للجسم، فكما أن النفس في الجسم في الدنيا، فالجسم في النفس في الآخرة والحكمة باطنة في الآخرة، والقدرة ظاهرة وفي الدنيا بالعكس (إلٰهية)، أي منسوبة إلى الإلٰه تعالى وهو

---

(1) رواه مسلم في صحيحه بلفظ: «إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمٰن كقلب واحد يصرفه حيث يشاء، ثم قال رسول الله ﷺ: «اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك» باب تصريف الله تعالى القلوب. . ، حديث رقم (2654) [4/ 2045]، ورواه غيره بألفاظ أخرى متقاربة.

المعبود، والمعبود يلزم أن يكون عنده حاجة كل عبد، فيلزم أن يكون موصوفاً بجميع الصفات الكمالية والجلالية والجمالية، والصفات إذا ظهرت كانت أسماء قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: 31] وهذا التعليم لآدم كان بإظهاره تعالى الحقيقة الآدمية جامعة لآثار جميع التجليات الإلٰهية فهي ظهورات الصفات، فهي الأسماء التي علمها، وحين علمها إنما علم نفسه فعلم ربه.

وفي الحديث: «من عرف نفسه فقد عرف ربه». (في كلمة)، أي حقيقة من حقائق الحق تعالى على حد ما سبق بيانه في الكلم (آدمية)، أي منسوبة إلى آدم عليه السلام أبي البشر.

واعلم أن فص هذه الحقيقة الآدمية وكذلك فصوص بقية الحقائق الآتية إنما تظهر للوارث ويقرأ نقشها في كل وقت على حسب استعداده في ذلك الوقت فيتكلم على حسب ذلك الاستعداد ويظهر له في وقت آخر أعلى من ذلك أو أدنى منه، وكذلك يظهر لغيره من تلك الحقيقة غير ذلك، فيكون الكلام على حسب الوقت، وهذه عادة أهل الله على الدوام، فلا تظن أن التكلم على هذه الحقائق النبوية بهذه الكلمات يحصر هذه الحقائق فيما ذكر، ولا تظن أيضاً أن المتكلم بهذه الكلمات في هذه الحقائق انحصر علمه بها فيما تكلم به من ذلك والله أعلم.

* * *

لمّا شاءَ الحقُّ سُبْحانَهُ مِنْ حَيثُ أسمائِهِ الحُسْنى الّتي لا يَبْلُغُها الإحْصاءُ أن يَرى أعيانَها وإنْ شِئتَ قُلت أن يَرى عَيْنَهُ في كونٍ جامعٍ يَحْصُر الأمْرَ كلّه.

لكَوْنه مُتّصفاً بالوجودِ، ويَظهَرَ بِهِ سِرُّهُ إلَيْه.

فإنَّ رُؤيَةَ الشّيءِ نَفْسَهُ بِنَفسِهِ ما هِي مَثل رؤيته نَفْسَهُ في أمرٍ آخرٍ يَكُونُ لَهُ كَالمِرآة؛ فإنّه تَظْهَرُ لَهُ نَفْسُهُ في صورةٍ يُعطيها المحلُّ المَنْظُورُ فيهِ مِمّا لَمْ يَكُنْ يظهَرُ لَهُ مِن غَيْرِ وُجُودِ هذا المَحَلِّ وَلا تَجلِّيهِ لَهُ.

(لما شاء)، أي حين أراد، وهذا من ضرورة التعبير، وإلا فإن مشيئة الله تعالى لا تتقيد بزمان (الحق) وهو الله تعالى من حيث تحققه وثبوته في ذاته العلية لا من جميع الحيثيات، إذ العالم كله إنما هو موجود ووجد ويوجد في حضرة واحدة من حضرات الله تعالى، وهي حضرة الحق وباقي الحضرات لا وجود للعالم فيها أبداً، ولما كانت كل حضرة إلٰهية جامعة لكل الحضرات جمعت حضرة الحق المذكورة التي وجد فيها هذا العالم لجميع الحضرات الإلٰهية، ومن المعلوم أن كل حضرة إذا

جمعت جميع الحضرات كان جمعها لذلك على حسبها لا على حسب ما الحضرات عليه بالنسبة إليها فقط فحضرات حضرة الحق كلها حق، فأول حضرة ظهرت فيها حضرة الله، ثم حضرة الرحمٰن، ثم حضرة الرب، ثم باقي الحضرات، وكل حضرة من هذه الحضرات الظاهرة جامعة لجميع الحضرات أيضاً على وجه مخصوص (سبحانه) تنزيهاً له تعالى عن خطرات الأوهام وعن لمحات الأفهام.

ثم لما كان الاسم الحق وكذلك جميع الأسماء الإلٰهية دالة على شيئين: الذات وما يعينها عند الغير من الخصوصيات، وكان الكلام الآن في صدد بيان هذه النشأة الآدمية، قال (من حيث)، أي من جهة (أسمائه)، أي أسماء الحق تعالى ولم يقل أوصافه، لأن الوارد في الكتاب والسنة لفظ الأسماء لا الأوصاف، ولأن الاسم غير الصفة بحسب المفهوم، وأقرب الوسائط إلى الكائنات بين الحق تعالى وبين الكائنات الأسماء والأوصاف أعلى منها، فالوصف ما قام بالموصوف والاسم ما عين للمسمى عند غيره (الحسنى)، أي ذات الحسن بمعنى النزاهة التامة عن مشابهة الحوادث (التي لا يبلغها)، أي لا يحويها ولا يحيط بها (الإحصاء)، أي العدد الضبط، وذلك، لأن لله تعالى في ظهور كل ذرة من ذرات السمٰوات والأرض وذرات كل شيء ظهور اسم إلٰهي خاص، لا ظهور له في تلك الذرة ولا في غيرها من الذرات قبل ذلك ولا بعده. وهكذا الشأن دائماً من ابتداء فتق الوجود إلى ما لا نهاية له في نار أو جنة فلهذا كانت أسماء الله تعالى لا تبلغ الإحصاء.

واعلم أن الحق تعالى من حيث ذاته العلية لا خبر عنه في الأكوان ولا كلام فيه عند ذوي الكمال والنقصان، لأنه من هذه الحيثية غني عن العالمين ومجهول على الإطلاق عند جميع المخلوقين. وأما من حيث أسمائه الحسنى التي لا يبلغها الإحصاء فهو الموصوف المعروف المخبر عن نفسه الظاهر الباطن في حضرات قدسه وقد شاء أزلاً من هذه الحيثية (أن يرى)، أي يعاين ويشاهد (أعيانها)، أي أعيان تلك الأسماء الحسنى التي لا يبلغها الإحصاء، والمراد بأعيانها ذاته العلية متعينة في كل حضرة منها (وإن شئت قلت) في هذا المعنى بعبارة أخرى وهي لما شاء الحق سبحانه من حيث أسمائه الحسنى التي لا يبلغها الإحصاء (أن يرى عينه)، أي ذاته ظاهرة (في) صورة (كون)، أي خلق، ولا يلزم من كونه يرى ذاته ظاهرة في صورة كون أن تكون ذاته من حيث هي تحولت عن إطلاقها الكلي إلى صورة من الصور الممكنة، وصارت في حد ذاتها صورة كون، وإنما المراد رؤيتها كذلك، فإن من يرى ذاته رؤية حقيقية مطلقة من سائر القيود على ما هي عليه في نفسها يقدر أن يراها ظاهرة في الصورة التي يمكن أن تظهر له فيها من غير أن يتغير عما هي عليه

(جامع) ذلك الكون لجميع المؤتلفات والمختلفات (يحصر) ذلك الكون الجامع (الأمر) الإلٰهي المطلق فيظهر به مقيداً (لكونه)، أي لكون الجامع (متصفاً بالوجود) بعد الاتصاف بالعدم، ومعلوم أن الوجود للأمر الإلٰهي فإذا اتصف المعدوم به كان ذلك الاتصاف بسبب حصره للأمر الإلٰهي، وظهر الأمر الإلٰهي كله به، وفي نسخة أخرى لكونه متصفاً بالوجوه، أي لكون هذا الكون الجامع متصفاً بالوجوه الكثيرة والاعتبارات المختلفة والنسب التي لا تحصى، كما قالوا إن لله تعالى في طي هذا العالم عوالم كثيرة لا يعلم بعدَّتِها إلا الله تعالى. وقال بعض المريدين: أدخلني شيخي خمسمائة عالم هذه السمٰوات والأرض عالم منها.

(ويظهر) معطوف على يحصر أي يتضح وينكشف (به)، أي بذلك الكون الجامع (سره)، أي سر الحق سبحانه وسره تعالى ذاته من حيث كونها معلومة له، والسر هو الأمر الخفي وذاته تعالى لولا علمه تعالى بها لخفيت عنه (إليه)، أي إلى الحق تعالى إذ هو العالم والمعلوم والشاهد والمشهود، ولهذا قالوا: إن علم الله تعالى بالعالم كله هو علمه بذاته تعالى من غير مغايرة.

(فإن رؤية الشيء نفسه بنفسه) من غير أمر آخر (ما هي مثل رؤيته نفسه) بنفسه (في أمر آخر) غير نفسه (يكون) ذلك الأمر الآخر (له كالمرآة) من الزجاج مثلاً يقابلها بنفسه (فإنه يظهر له نفسه) فيها (في صورة يعطيها المحل المنظور فيه)، وهو المرآة الصغيرة مثلاً فيها صورة وجه الناظر صغيرة والكبيرة صورة وجه الناظر فيها كبيرة والطويلة طويلة وهكذا (مما)، أي من الشأن والحال الذي (لم يكن يظهر له)، أي لذلك الناظر (من غير وجود هذا المحل) المنظور فيه (ولا تجليه)، أي ظهور ذلك الناظر بنفسه (له)، أي لذلك المحل إذ لولا تجلي الناظر بنفسه للمرآة المنظور فيها ولولا وجود المرآة المنظور فيها، أيضاً لما ظهرت هذه الصورة التي لوجه الناظر في المرآة على حسب كبر المرآة وصغرها ونحو ذلك، ومن رأى صورة وجهه في المرآة لا يرى في ذلك الوقت جرم المرآة بل يحتجب عنه جرمها بصورة وجهه فيها وهو متحقق بأن وجهه فيها، لم يحل في المرآة ولا حلت المرآة فيه، ولا اتحد وجهه مع الصورة التي في المرآة، وليست الصورة التي في المرآة غير صورة وجهه، ولا تشابه صورة وجهه من جهة كونها معدومة الحقيقة ظاهرة العين وصورة وجهه محققة، ولا يمكن أن تكون صورة المرآة على خلاف صورة وجهه، بل جميع ما هو مصور في المرآة هو صورة ما عليه وجهه مع أنها على خلاف صورة وجهه من جهة أن يمينها شمال وجهه وبالعكس، وقد قال وجهه لها قولاً بلا حرف ولا صوت كن فتكونت على طبق ما أراد منها من غير معالجة ولا مماسة، إلى غير ذلك من العبر

المفهومة من المرآة، فافهم ترشد، والله أعلم.

* * *

وَقَد كانَ الحَقُّ أوجَدَ العالَم كُلَّهُ وُجودَ شَبحٍ مُسوّى لا رُوحَ فِيهِ، فَكَانَ كَمِرآةٍ غَيْرِ مَجلوَّةٍ ومن شأن الحُكْمِ الإلٰهي أنَّهُ ما سوَّى مَحَلاً إلاّ ولا بدَّ أن يَقْبَلَ رُوحاً إلٰهيًّا عُبِّرَ عَنْهُ بِالنَّفْخِ فيه؛ وَما هُوَ إلاّ حُصولُ الاستعدادِ مِنْ تلكَ الصُّورةِ المسوّاة لِقبولِ الفيضِ التَّجَلّيَ الدائم الَّذي لَمْ يَزَلْ ولا يَزالُ.

وما بَقِي ثَمَّةَ إلاّ قابِلٌ، والقابلُ لا يَكُونُ إلاّ مِنْ فَيْضِهِ الأقدس.

فالأمرُ كُلُّهُ مِنْهُ ابتداؤُهُ وانْتِهاؤُهُ: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: 123] كما ابتدأ مِنْه.

(**وقد كان الحق**) تعالى أولاً قبل إيجاد الإنسان (**أوجد العالم**)، والمراد به هنا ما عدا الإنسان (**كله**) نورانيه وظلمانيه وذلك هو القلم واللوح المحفوظ والملائكة والأرواح والكواكب والأفلاك والسمٰوات والعناصر والمواليد الثلاث: الجماد والنبات والحيوان. وطريق إيجاده ذلك أن قامت له ذاته العلية مقام المرآة على التنزيه التام، فنظر فيها ليرى ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله وأحكامه، فظهر القلم صورة ذاته، واللوح المحفوظ صورة صفاته، والملائكة والأرواح والكواكب صورة أسمائه المعنوية، والأفلاك والسمٰوات والعناصر صورة أسمائه اللفظية، والمواليد الثلاث صورة أحكامه الثلاث: الحلال والحرام والمباح في التناول، والفرض والمستحب والواجب في الطلب، والصحيح والباطل والناقص في الامتثال، ثم كثرت أشخاص المواليد لكثرة أشخاص الأحكام المذكورة واختلفت لاختلافها.

وتم بذلك ظهور الله تعالى الظهور التام وهو الإنسان الكبير أو المصحف الكبير وجود (**شبح**)، أي جسد (**مسوّى**)، أي تام الخلقة مستعد للترقي في المقام الروحاني (**لا روح**) إنسانية (**فيه**) بل فيه الأرواح القوية في الأعمال دون الإدراك وهو الملكية والفلكية والجنية (**فكان**)، أي العالم كله بالنظر إلى ظهور الحق تعالى فيه (**كمرآة**) للحق تعالى ومرآته في الحقيقة ذاته كما ذكرنا، ولكن لما كان العالم صورة المرآة كان مرآة بحيث إن الحق تعالى إذا نظر فيه فقد نظر إلى ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله وأحكامه، ولكن تلك المرآة (**غير مجلوة**)، لتكاثف الجسماني منها وانطماس النوراني.

ثم لما شبه وجود العالم كله بشيئين: بجسد مستوي مستعد لنفخ الروح فيه،

وبمرآة غير مجلوة مستعدة للجلاء. قال: بحسب الأول (ومن شأن)، أي عادة (**الحكم الإلـٰهي**) الجاري في الخلق (**أنه**) أي الحكم الإلـٰهي (**ما سوى محلاً**) أي جسداً (**إلا ولا بد أن يقبل روحاً**)، أي إمداد (**إلٰهياً**)، له على طريق التدبير المستقل (**عبَّر**) في الشرع (**عنه بالنفخ فيه**). قال تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: 29]، فالروح عامة في الحيوان والنفخ خاص في الإنسان (**وما هو**)، أي النفخ فيه (**إلا حصول الاستعداد**) التام وهو التهيؤ (**من تلك الصورة المسواة**)، قبل ذلك (**لقبول فيض التجلي**)، أي الظهور من الحق تعالى (**الدائم**) الأبدي في الدنيا والآخرة فهو تعالى المتجلي والمتجلى له من حيث إنه معطي الفيض وواضع الاستعداد، والفيض والاستعداد ظهوران له تعالى لا ينقضيان وتجليان لحضرته العلية أبديان.

(**الذي**) نعت للفيض (**لم يزل**) من الأزل حيث لم يكن شيء من العوالم غير القوابل المتجلي هو لها من اسمه الباطن (**ولا يزال**) في الأبد أيضاً كل شيء ظاهر بما استعد له من اسمه الباطن. والتجلي هو السائق للعالم من الأزل إلى الأبد، وهو وصف فعلي من حيث القوابل، انفعالي من حيث الفيض الدائم.

(**وما بقي**) مما يسمى روحاً إلٰهياً (**إلا قابل**)، أي مستعد للفيض الدائم من التجلي والقابل هو ذلك الجسد المسوى فالروح الإلـٰهي هو ذلك الجسد المسوّى من حيث إنه قابل لا مطلقاً.

والحاصل أن الفرق بين الجسد المسوى والروح الإلٰهي بوضع القبول لذلك الفيض والاستعداد له، وهو أمر واحد ظهر في عالم الخلق بصورة جسد مسوًّى، فإن انجلت الصورة وقويت من حيث تصويرها واستعدت لقبول الكمال الفياض من حضرة الجود الإلٰهي، فذلك هو الروح الإلٰهي المنفوخ في ذلك الجسد المُسوَّى وإن انجلت بعض الإنجلاء بحيث استعدت لإدراك المحسوسات فقط بقوّة عرضية سارية في أجزاء الهيكل الجسماني، فهي الروح الحيوانية التي إذا فارقته مات، ومن التنبيه على ذلك نزول جبريل عليه السلام في صورة دحية الكلبي وفي صورة أعرابي ومجيئه لمريم عليها السلام في صورة بشر سَوي، فإن ذلك الجسد البشري هو بعينه حقيقة جبريل عليه السلام وجبريل ما تغير عن حقيقته، غير أن الله تعالى أعطى حقيقته الملكية لخصوصية فيها أنه متى فعل كذا من فعل مخصوص ظهر في صورة كذا، أو فعل كذا أو هكذا الأرواح الجنية في تشكلها.

(**والقابل**) المذكور (**لا يكون**) قابلاً بوضع القابلية فيه من الأزل (**إلا من فيضه**) سبحانه وتعالى (**الأقدس**) المتنزه عن شائبة الحدوث والنقصان.

والحاصل أن الحق تعالى له تجليان أزليان: تجلي ذاتي أعطى الاستعدادات

لجميع الكائنات، وتجلي صفاتي أعطى تلك الكائنات ما استعدت له. وإن شئت قلت: تجلي واحد رسم الكائنات ثم نقشها وأثبتها ثم قوّاها في ذلك الإثبات فالاستعداد أو الرسم أو الإثبات هو الروح الأمري الإلـٰهي وإعطاء كل مستعد استعداده ونقش الرسم وتقوية الإثبات هو الجسد المُسَوَّى.

فإن قلت: يلزم من هذا أن يكون الروح الأمري الإلٰهي سابقاً على الجسد المُسَوَّى، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: 29] يقتضي سبق الجسد المُسَوَّى على نفخ الروح.

قلت: نعم الروح الأمري الإلٰهي سابق بدليل قوله عليه السلام: «إن الله خلق الأرواح قبل الأجسام بألفي عام»(1) وكذلك النفخ متوجه على ذلك الجسد، أي مقبل على تسويته قبل ظهور التسوية، ولكن ظهور ذلك النفخ فيه بعد تمام تسويته، فالروح الأمري هو الأول المتقدم على الجسد وهو الآخر عنه، والجسد هو الأول في التوجه والإقبال على تسويته، وهو الآخر في ظهوره، كما أن الروح هو الظاهر من حيث الأعمال والباطن من حيث عدم الإحاطة، وكذلك الجسد هو الظاهر من حيث الصورة والباطن من حيث إنه توجه روحاني من ذلك الروح الأمري، فهو عين النفخ الإلٰهي، والنفخ الإلٰهي باطن فهو باطن من هذا الوجه.

(فالأمر) الذي هو مجموع هذا الوجود (كله)، روحانيه وجسمانيه وقابله ومقبوله وأوّله وآخره وظاهره وباطنه (منه) تعالى لأنه تفصيل مجمله وتبيين مشكله (ابتداؤه) في الظهور والبطون (وانتهاؤه) في السعادة والشقاوة. وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿٤٢﴾﴾ [النجم: 42]، ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ﴾ يعني أهل الجنة ﴿وَأَبْكَىٰ﴾ [النجم: 43] يعني أهل النار.

ثم لما انتهى الكل إليه زال الضحك والبكاء (﴿وَإِلَيْهِ﴾)، أي إلى ذاته وأسمائه وأفعاله وأحكامه (﴿يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ﴾) المذكور (﴿كُلُّهُۥ﴾) [هود: 123] فلا يخرج عنه شيء منه ولهذا كان: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ فإن البعض لا يشبه الكل، والكل بعضاً فلا يشبه شيء ولا كل شيء، لأنه خلق كل شيء وهو بكل شيء عليم، فقد فصل كل شيء من مجمله، وهو بمجمله عليم كما (ابتدأ) الأمر كله (منه) تفصيلاً من إجمال، فإنه يرجع إليه مجملاً من تفصيل، وحيث تقرر لك في هذا الكلام أن الحق تعالى أراد أن يرى ذاته متعينة في أعيان صفاته مسماة بحقائق أسمائه

(1) أورده العجلوني في كشف الخفاء ضمن شرح حديث «الأرواح جنود مجندة..» برقم (315) [1/121].

في جميع حضراته، لأن رؤية التفصيل غير رؤية الإجمال، وإن شئت قلت: أن يرى ذاته المجمل في مرآة الإمكان التفصيلية، لأن رؤية النفس ظاهرة بصورة الغير ما هي مثل رؤية النفس من دون ذلك الغير، وقد كان ابتداء الحق تعالى هذا الأمر من غير إتمام حيث خلق العالم كله روحانيه وجسمانيه فكان بمنزلة الجسد المُسَوَّى الذي لا روح فيه، أو بمنزلة المرآة الغير المجلوة، وكل جسد مُسَوًّى مستعد لروح أمري إلٰهي، وكل مرآة غير مجلوة مستعدة للجلاء.

* * *

فَاقْتَضَى الأمرُ جلاءَ مرآة العالَم، فكان آدَمُ عيْنَ جَلاءِ تلكَ المِرآة وَرُوحَ تلكَ الصُّورَةِ.

وكانت الملائكةُ مِنْ بَعْضِ قُوى تِلكَ الصُّورَةِ الّتي هِيَ صُورَةُ العالَمِ المُعبَّرِ عنه في اصطلاحِ القَوم بـ: «الإنسانِ الكَبيرِ».

فَكانَتِ الملائكةُ لَهُ كالقُوى الرُّوحانيَّةِ والحِسّيَّةِ الّتي هي النَّشأةُ الإنسانيَّةُ.

وكُلُّ قوةٍ مَحجُوبَةٌ بِنفْسِها لا تَرى أفْضَلَ مِنْ ذاتِها.

وَأنَّ فِيْها فيما تَزْعَمُ، الأهْلِيَّةَ لِكُلّ مَنْصِبٍ عالٍ ومَرتَبَةٍ رَفِيعَةٍ عنْدَ اللّهِ لِما عِنْدَها مِنَ الجَمْعيَّةِ الإلٰهيَّةِ.

بَينَ ما يَرجِعُ مِنْ ذلك إلى الجَناب الإلٰهيّ، وإلى جانب حَقيقَةِ الحقائق، و ـ في النشأةِ الحامِلَةِ لهذهِ الأوصافِ ـ إلى ما تَقْتَضيهِ الطَّبيعَةُ الكُلّيةُ الّتي حَصَرتْ قَوابِلَ العالَم كُلّهِ أعلاهُ وأسْفَلَه.

(**فاقتضى الأمر**) الإلٰهي لأجل إتمام ما أراده تعالى من خلق جسد العالم وإظهار مرآته الغير المجلوة (**جلاء مرآة العالم**) بإزالة الكثافة منها، ومسحها من أوساخ القصور والنقصان، وإمدادها بالإشراق والصقالة(**فكان آدم**) عليه السلام من حيث روحه وعقله ونفسه وجسده (**عين جلاء تلك المرآة**)، فروحه جلاء لعالم الأرواح، وعقله جلاء لعالم العقول، ونفسه جلاء لعالم النفوس، وجسده جلاء لعالم الأجساد، فبسبب خلق آدم عليه السلام انجلت مرآة العالم كمال الانجلاء فظهر له تعالى وجهه متنوعاً بعد تنوعات ما يقتضيه صفاته وأسماؤه كما قال تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 115]. ومن وسعه كان جميع ما ظهر من صور وجهه الواحد في مرآة العالم بالنسبة إلى ما لم يظهر كلا شيء بالنسبة إلى شيء لا نهاية له.

(وكان) آدم عليه السلام (روح تلك الصورة) التي هي جسد العالم المسوَّى، فقد أمد الله تعالى عالم الروحانيات بروح آدم عليه السلام، وأمد عالم العقول بعقله، وأمد عالم النفوس بنفسه، وأمد عالم الأجساد بجسده، فكان روح هذا الجسد المسوَّى، وهذا حكمة تأخير خلقه عليه السلام عن خلق جميع أنواع العالم، وحيث كان آدم عليه السلام حين خلق الله تعالى روح جسد العالم، وقد كانت الملائكة عليهم السلام قبله أجزاء من جسد العالم بمنزلة العروق والأعصاب المتهيئة لسريان القوى الروحانية فيها عند نفخ الروح قال:

(وكانت الملائكة) عليهم السلام يعني بعد خلق آدم عليه السلام ونفخه، روحاً أمرياً إلٰهياً في جسد العالم المسوى (من بعض قوى تلك الصورة) المسواة (التي هي صورة العالم) كله (المعبر عنه في اصطلاح القوم) الصوفية من أهل الله تعالى (بالإنسان الكبير)، لأن هذا الإنسان الصغير الذي هو آدم عليه السلام مختصر منه واسمه إنسان، وهو على صورته لمقابلة كل روحاني منه روحانياً من العالم، وكل جسماني منه جسمانياً من العالم، والروح النفخي الأمري الإلٰهي قدر زائد في آدم عليه السلام ليس موجوداً في شيء من العالم غيره، وبهذا الروح النفخي المذكور انجلت مرآة العالم، وتم ظهور الله تعالى بنفسه لنفسه.

(فكانت الملائكة) عليهم السلام (له)، أي لهذا الإنسان الكبير (كالقوى الروحانية) العاقلة والمفكرة والمخيلة والوهمية في الدماغ، والهاضمة والجاذبة والطابخة ونحو ذلك في المعدة (و) القوى (الحسية) الباصرة والسامعة والذائقة والشامة واللامسة (التي في النشأة الإنسانية)، فكان العالم قبل خلق آدم عليه السلام بمنزلة القالب المسوى من الطين، ثم أفرغ آدم عليه السلام فيه بنفخ الله تعالى روحه في جسده المجموع من أجزاء العالم كلها، فظهر في آدم عليه السلام جميع ما في العالم، ولكن اختلف الاسم ففي القالب المسوى ملائكة، وفي آدم عليه السلام قوى روحانية وحسية، وفي القالب عناصر وطبائع، وفي آدم أخلاط وطبائع، وفي القالب كواكب وأفلاك، وفي آدم أعضاء وحواس، وهكذا.

(وكل قوّة) في جسد هذا العالم (منها)، أي من تلك القوى الروحانية والحسية التي هي حقائق الملائكة (محجوبة) عن إدراك حقيقة غيرها (بنفسها لا ترى أفضل من ذاتها) لاشتغالها بكمالها عن معرفة كمال غيرها من بقية القوى.

(و) ترى (أن فيها فيما تزعم) لا في حقيقة الأمر (الأهلية)، أي الاستعداد التام (لكل منصب عالي) من مراتب القرب الإلٰهي (و) كل (منزلة رفيعة عند الله) تعالى (لما عندها)، أي عند كل قوّة من تلك القوى (من الجمعية) لكل وصف إلٰهي

واسم رباني (**الإِلٰهية**) المنسوبة إلى الإِلٰه الذي توجه على خلق تلك القوّة بكله، ولكن ما أودع فيها إلا ما أراد من حضرته، وكل حضرة من حضراته جامعة لجميع الحضرات، لكن لا من حيث تلك الحضرة المتعينة، بل من حيث ذلك الحاضر بها في رتبة الذات، ورتبة الموجود الأوّل قبل كل شيء، ولهذا قال: (**دائراً بين ما يرجع من ذلك**)، أي من تلك القوّة المذكورة (**إلى الجناب الإِلـٰهي**) الجامع المتجلي بذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله وأحكامه (**إلى جناب حقيقة الحقائق**)، كلها الجامعة وهي نور نبينا محمد ﷺ الذي هو أوّل مخلوق، وقد خلق الله تعالى منه كل شيء، فهو حقيقة كل حقيقة.

والحاصل أن كل قوّة من قوى العالم، بل كل ذرة منه جامعة لكل قوّة وكل ذرّة، والعلم بشيء من العالم بكل شيء منه، وكل كمال في العالم جامع لكل كمال منه، ولكن هذا كله بالنظر إلى حقيقة تلك القوّة وحقيقة تلك الذرة، فإن حقيقة الحق تعالى هي حقيقة ذلك في عالم الأمر، وحقيقة النور المحمدي هي حقيقة ذلك في عالم الخلق، ولا شك أن الحقيقة الإِلٰهية والحقيقة المحمدية جامعة لكل كمال، فما دامت كل قوّة وكل ذرة محجوبة بنفسها من غيرها لا جمعية فيها عند نفسها، فإذا ادعت الجمعية والاستعداد التام ادعت ما ليس عندها، وحقائق الملائكة بل حقيقة كل شيء محجوبة بنفسه تزعم الجمعية والجمعية فيها وهي منحجبة عنها بنفسها، فلو زال انحجابها صحت دعواها (**وفي النشأة**) الإنسانية (**الحاملة**) بأمدادها (**لهذه الأوصاف**) المذكورة من القوى الروحانية والحسية (**إلى ما تقتضيه الطبيعة الكلية**) التي هي أصل الطبائع الأربع الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، وليست واحدة منها والذي تقتضيه الطبيعة الكل هو جميع العناصر الأربعة المتكاثفة عن تلك الطبائع، وهي: النار والهواء والماء والتراب، والمواليد الأربعة المتكاثفة عن تلك العناصر، وهي: الجماد والنبات والحيوان والإنسان، ولهذا قال: (**التي حصرت قوابل**) جمع قابل وهو: الجسد المسوّى المستعد للروح الطبيعي أو العنصري أو الجمادي أو النباتي أو الحيواني أو الإنساني (**العالم**) الطبيعي (**كله أعلاه**) وهم الملائكة وكلهم طبيعيون (**وأسفله**) وهم العالم الجسماني العنصري.

* * *

وهذا لا يَعْرِفُهُ عقلٌ بطريق نظرٍ فكريٍّ، بل هذا الفَنُّ مِنَ الإدراكِ لا يَكُونُ إلاّ عَن كَشف إلٰهيّ منهُ يُعرفُ ما أَصل صُورِ العالمِ القابِلةِ لأرواحِهِ.

فَسُمِّيَ هذا المذكُورُ إنساناً وخليفةً، فأمّا إنسانِيَّتُهُ فَلِعُمومِ نشأتِهِ وحَصْرِهِ

الحقائقَ كُلِّها وَهُو لِلْحَقّ بِمَنزلَةِ إنسانِ العَيْنِ من العَينِ الَّذي بِهِ يَكُون النَّظَرُ وَهُو المعبَّرُ عَنْهُ بِالبَصَرِ.

فإِنَّهُ بِهِ نَظَر الحَقُّ تعالى إلى خلقِهِ فَرَحِمَهُم.

فَهُوَ الإنسانُ الحادِثُ الأزَليّ والنَّشْؤُ الدّائِمُ الأبَديُّ، والكَلِمَةُ الفاصِلَةُ الجامِعَةُ.

فَتَمَّ العالَمُ بِوُجُودِه.

(وهذا) يعني جمع الإنسانية الكبرى والصغرى لجميع ما تقتضيه الطبيعة الكل من قوابل العالم كله أعلاه وأسفله، وكذا كل ما كان من هذا القبيل من علوم المعرفة **(لا يعرفه)** معرفة تامة لما هو عليه في حقيقة ثبوته **(عقل)** كامل **(بطريق نظر فكري)** إذ النظر الفكري يثبت في العقل حقيقة الشيء تابعة لما يقتضيه ذلك العقل من القوّة الخيالية لا تابعة لما عليه ذلك الشيء في نفسه، ولم يقل لا يعرفه عقل مطلقاً، إذ العقل في إدراكه للعلوم له طريقان: طريق النظر الفكري وهو طريق خطئه في الغالب، وطريق قبوله ما يلقى إليه بالفيض الرباني بعد وزنه بالميزان الشرعي ونقده بمحك الكتاب والسنة إذا كان مؤيداً بها معرفة وإتقاناً. وهذا طريق صوابه دائماً، وقد أشار إلى الثاني بقوله:

(بل هذا الفن) الذي هو فن المعارف الإلٰهية والعلوم الربانية بالحقائق الغيبية والشهودية **(من الإدراك)** الإنساني **(لا يكون)**، أي لا يوجد دائماً **(إلا عن كشف)** بتكميل قصور الإدراك حتى يجد الأمر ظاهراً على ما هو عليه، غير أن الإدراك كان قاصراً عنه فقوي في معرفته.

(إلٰهي)، أي منسوب إلى الإلٰه، وهو الكشف الصحيح المؤيد بالكتاب والسنة كما ذكرنا **(منه)**، أي من ذلك الكشف الإلٰهي **(يعرف ما)**، أي: أي شيء **(أصل صور العالم)** المعقولة والمحسوسة **(القابلة لأرواحه)** المختلفة الملكية والحيوانية والنباتية وغير ذلك، فإن الأرواح كلها متعينة أولاً في حقيقة القلم الأعلى الذي هو النور الأوّل، مثل تعين الحروف الحاملة للمعاني في المداد المحمول في رأس القلم، ثم تفصلت منه بكتابتها في اللوح المحفوظ قبل خلق السمٰوات والأرض، مثل تفصيل الحروف المكتوبة في قرطاس بماء البصل، حيث لا يستبين على القرطاس من كتابتها شيء منها.

وهذه الحروف هي صور المعاني والمعاني أرواحها المخلوقة قبلها، أي المعينة لها وتلك المعاني موجودة في هذه الحروف، ولكن وجود دلالة وتدبير لهذه

الحروف لا وجود حلول واتحاد، وهي لم تبرح من قلب المتوجه على كتابة الحروف، ثم إن تلك الحروف المكتوبة بماء البصل إذا مسها حرارة النار تبينت حروفاً مرسومة يخالف لونها لون القرطاس، فتظهر للقارىء فيقرؤها فيفهم معانيها الظاهرة فيها، وههنا تتوجه تلك الأرواح المتعينة في حقيقة القلم الأعلى التي رسمت في اللوح المحفوظ صوراً وأشكالاً غير متبينة على تلك الصور والأشكال بسبب التوجه الأصلي من همة الكاتب الحامل لأرواح هذه الصور والأشكال فتنبعث الحرارة الغريزية والحركة الشوقية الروحانية، فتتبين بذلك تلك الصور والأشكال في عالمها المخصوص الذي هو عالم الطبائع والعناصر، فإذا تم تبينها وهو المراد بتسوية الجسد قوي التوجه المذكور، فسرت الروح النباتية النامية بعد الروح الجمادية المظهرة لصورة الجسد فقط، ثم تسري الروح الحيوانية المحركة، ثم الروح الإنسانية المكملة للظهور الإلٰهي على أتم الوجوه الممكنة، فتتحقق صورة الإنسان وتتميز عن غيرها في هذه الأكوان.

(**فسمي هذا المذكور**) الجامع لقوابل العالم كله أعلاه وأسفله كما ذكرنا (**إنساناً**) وهو الاسم الأصلي (**وخليفة**) وهو الاسم اللقبي (**فأما إنسانيته**) التي سمي بها أوّلاً (**فلعموم نشأته**)، أي سريانها في كل نشأة روحانية أو طبيعية أو عنصرية (**وحصره الحقائق**) العلوية والسفلية (**كلها**) بحيث لا تبقى حقيقة في العالم إلا وفيه منها رقيقة متصلة يمدها بروحه الأمري الإلٰهي، وتمده هي بروحها الجمادي والنباتي والحيواني ولهذا لا غناء له عن الغذاء المحسوس فهو لعموم نشأته يمدها وبذلك شرف عليها وصار مكرماً قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: 70] الآية.

ويحصره الحقائق كلها فيه تمده هي لسبقها عليه ولكبرها بالنسبة إليه كما قال تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ [غافر: 57] (**وهو**)، أي هذا الإنسان المذكور (**للحق**) تعالى النافخ فيه من روحه الأمري الإلٰهي النوري الذي هو المخلوق الأوّل من جهة إمداده تعالى كل حقيقة كونية من حقيقة هذا الإنسان كما ذكرنا (**بمنزلة إنسان العين**)، وهو نورها الذي يظهر سواداً تبصر به بحيث لو زال أو قل زال إبصارها (**من العين**) الإنسانية أو الحيوانية (**الذي به يكون**)، أي يوجد (**النظر**) والإدراك للأشياء على وجه التمييز بين حسنها وقبيحها.

(**وهو المعبر عنه بالبصر**)، وإنما يظهر سواداً وهو نور مشرق، لأن جميع ما يقابله ظلمة بالنسبة إليه، *لأنه الروح الأمري المنفوخ وهو روح كل جماد ونبات* وحيوان وإنسان وملك وجن، ولكن ما قبل كمال الظهور إلا في الإنسان الكامل فقط *دون غيره فنسب إليه، وسمي في غيره باسم أنزل منه، كما أن الآدمي ظهر في هذا*

العالم بالعصيان والمخالفة لأمر الله تعالى، ولا عصيان ولا مخالفة في الحقيقة غير عدم قبول بقية العالم لكمال ظهور الروح الأمري، ظهر ذلك ظلمة وسواداً في نور مرآة الروح الأمري، فكان سواداً في إدراك كل راءٍ قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا﴾ [الأحزاب: 72]. وهذا حقيقة العصيان والمخالفة الظاهرة في آدم عليه السلام وبنيه إلى يوم القيامة، والمراد بالجبال كل منجبل من العناصر الأربعة والطبائع الأربع وإنما عوقب بذلك من عوقب من بني آدم لغلبة حيوانيته على إنسانيته.

(فلهذا)، أي لأنه من الحق بمنزلة إنسان العين من العين **(سمي إنساناً فإن به)**، أي بهذا الإنسان الكامل **(نظر الحق)** تعالى **(إلى خلقه)** جميعهم **(فرحمهم)** بإمدادهم منه، فلا إمداد لشيء إلا منه، لأنه محل نظر الله تعالى لخلقه، وقلبه محل الوسع الإلٰهي الذي ضاقت عنه السمٰوات والأرض مع كبرها بالنسبة إليه، كما ورد في الحديث القدسي: «ما وسعني سمٰواتي ولا أرضي ووسعني قلب عبدي المؤمن التقي»(1) وهو العبد الكامل في رتبة العبودية، هو واحد في كل زمان إلى يوم القيامة، وإن تعدد من حيث الظهور الجسماني.

(فهو الإنسان) من حيث جمعيته المذكورة **(الحادث)** من حيث ظهوره في هذا العالم بجميع ما تشتمل عليه حقائق هذا العالم **(الأزلي)** من حيث انمحاقه في الحقيقة الإلٰهية الممدة له باطناً وظاهراً بالروح الأمري المنفوخ فيه زيادة على أرواح جميع العالم **(والنشء الدائم)** من الدنيا إلى الآخرة ومن الآخرة إلى ما لا نهاية له **(الأبدي)** بتأييد الله تعالى وجميع من هو دونه من العوالم، معدوم زائل لا يبقى غير من قاربه من الحيوان، ولم يظهر فيه الروح الأمري بكماله، فإنه محبوس في جنسهم إلى أمد مخصوص إن تقارب كماله، أو محبوس دائماً إن ضعف تقارب كماله **(والكلمة)** الإلٰهية **(الفاصلة)** بين الحق والباطل **(الجامعة)**، لمعاني جميع الكلم كما قال عليه السلام: «أوتيت جوامع الكلم»(2)، وغيره من بقية العالم كلمات الله غير التامات كما قال تعالى: ﴿مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾ [إبراهيم: 24] الآية. وقال: ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ﴾ [إبراهيم: 26] الآية. ثم قال: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [إبراهيم: 27]، وهو راجع إلى الكلمة الطيبة وقال: ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [إبراهيم: 27] وهو

(1) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (2256) [2/ 255]. والهروي في المصنوع [1/ 291].

(2) رواه أحمد في المسند عن أبي هريرة برقم (7397) [2/ 250] وبرقم (9703) [2/ 442] وابن أبي شيبة في المسند عن أبي موسى برقم (31735) [6/ 318] ورواه غيرهما.

راجع إلى الكلمة الخبيثة (فتم)، أي كمل (العالم كله) أعلاه وأسفله (بوجوده)، أي هذا الإنسان الكامل.

* * *

فَهُوَ مِنَ العالَم كَفَصِّ الخاتَم مِنَ الخاتَم، الَّذي هُوَ مَحلُّ النَّقشِ والعَلامَةِ الّتي بِها يَخْتِم المَلِكُ على خِزانَتِهِ، وَسَمّاهُ خَليفَةً مِنْ أجلِ هذا.

لأنَّهُ تعالى الحافِظُ بِهِ خَلْقَهُ كَما يَحْفَظُ الخَتمُ الخَزائنَ فَما دَامَ خَتْمُ المِلِكِ عَليها لا يَجْسُرُ أحَدٌ عَلَى فَتْحِها إلاّ بإذْنِه، فاسْتَخْلَفَهُ في حِفظِ العالَم فَلا يزالُ العالَم محفُوظاً ما دامَ فيهِ هذا الإنسان الكاملُ.

ألا تَراهُ إذا زالَ وفُكَّ مِنْ خِزانَةِ الدّنيا لَمْ يَبْقَ فِيها ما اخْتَزَنَهُ الحَقُّ تعالى فيها وَخَرَجَ ما كان فيها والتَحقَ بَعْضُهُ بِبَعضِهِ، وانْتَقَل الأمْرُ إلى الآخِرةَ فكان خَتْماً على خِزانَةِ الآخرةِ خَتَماً أبَديًا.

فَظهرَ جَميْعُ ما في الصُّورَةِ الإلٰهيّةِ مِنَ الأسماء في هذِهِ النشأة الإنسانِيّةِ فحازَتْ رُتبَةَ الإحاطَةِ والجَمْعِ بهذا الوُجودِ، وبِهِ قامتِ الحُجَّةُ للّهِ تعالى عَلَى الملائكَةِ.

(فهو من العالم) كله (كفص الخاتم من الخاتم)، وهو وجه آخر في تسميته فصوص الحكم غير ما ذكرنا فيما سبق (وهو)، أي الإنسان الكامل الذي هو من العالم كفص الخاتم من الخاتم (محل)، أي موضع (النقش)، أي الكتابة المقصودة من وضع الخاتم وصياغته، ومعلوم أن المنقوش في فص الخاتم اسم صاحب الخاتم، وهنا الله هو صاحب الخاتم، فاسمه الأعظم هو المنقوش على هذا الفص كما قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ [العنكبوت: 49]، وهو خاتم سليمان عليه السلام الذي ملك به ما ملك (و) هو محل (العلامة التي بها يختم الملك)، أي السلطان وهو الحق تعالى (على خزائنه)، التي هي كل شيء كما قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ۝٢١﴾ [الحجر: 21]. والختم هو منع الإمداد لشيء من العالم إلا من حقيقة هذا الإنسان الكامل وتنزيله بقدر معلوم هو الإمداد الحاصل للأشياء من هذا الكامل كما ذكرنا.

(وسماه)، أي سمى الحق تعالى هذا الإنسان الكامل (خليفة) في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: 30] الآية. وقوله: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [ص: 26]، وقوله: و﴿جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾

[الأنعام: 165] ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾[الحديد: 7] والخطاب كله للإنسان الكامل (من أجعل هذا)، المعنى المذكور وهو كونه ختم به على خزائنه (لأنه)، أي الإنسان الكامل هو (الحافظ خلقه)، أي خلق الله تعالى بظهور اسم الله تعالى الحفيظ فيه (كما يحفظ الختم الخزائن)، إذا طبع به على الشمع الموضوع فوق القفل ونحوه فلا يجسر أحد أن يحتال لفتح ذلك القفل خوفاً من تغير صورة ذلك الطبع في الشمع فيشعر الملك بذلك.

(فما دام ختم الملك عليها)، أي على تلك الخزائن (لا يجسر أحد على فتحها)، بفك ختمها (إلا بإذنه) وكذا هذا (فاستخلفه في حفظ العالم) جسمانيّه بجسمانيّه روحانيه بروحانيه (فلا يزال العالم محفوظاً) لا يقدر أحد على فتح خزائنه شيء من الأشياء واستخراج ما فيها من الأسرار إلا باستئذان الملك وفك هذا الختم وهو مفتاح كل خزانة مقفلة والمفتاح لا يفتح بغير يد محركة، واليد المحركة إنما تتحرك بالله تعالى، فالفاتح هو الله لا غيره (ما دام فيه)، أي في هذه العالم (هذا الإنسان الكامل) المذكور.

(ألا تراه إذا زال)، بالانتقال إلى عالم الآخرة (وفُكَّ) ختمه (من خزانة الدنيا) قامت الساعة وخربت الدنيا (ولم يبق فيها)، أي في الدنيا (ما اختزنه) (الحق تعالى فيها)، من الحكم الإلٰهية والأسرار الربانية الظاهرة في صور السمٰوات والأرض وما بينهما (وخرج ما كان) موجوداً (فيها) من المواليد الأربعة: الجماد والنبات والحيوان والإنسان. وكذلك الملك والجني إلى عالم الآخرة فحشرت إلى ربها كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ [التكوير: 5]. وفي الحديث يشهد للمؤذن مد صوته من رطب ويابس وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَـٰدُ﴾ [غافر: 51]، فالحشر عام في كل شيء (والتحق بعضه)، أي بعض ما كان فيها من ذلك (ببعضه)، فالتحق الجماد والنبات والحيوان بالتراب حتى يقول الكافر يومئذٍ: ﴿يَـٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًۢا﴾ [النبأ: 40]، والتحق الإنسان والجني حيث غلب فيهما الجزء الناري بالنار وحيث غلب فيهما الجزء النوري بالنور وهو الملك، ثم التحق النور بالإنسان الكامل وظهرت حقيقة ختمه للعالم النوراني.

(وانتقل الأمر إلى الآخرة وكان ختماً على خزانة الآخرة)، فبنوره على خزانة العالم النوري وبناره على خزانة العالم الناري والنار نور متراكم وهو شوق الإنسان الكامل إلى ربه في وقت زيادة قربه، والشوق شيئان لذة وألم فاللذة في الجنة والألم في النار (ختماً أبدياً) لا نهاية له وقد ظهر سر هذا الختم على خزانة الآخرة في الدنيا كما قال تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة: 213]، أي المكلفون وغيرهم ﴿أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾

[البقرة: 213] لا يوصفون بإيمان ولا كفر ولا طاعة ولا معصية لأن ذلك معروف شرعاً لا عقلاً، فبعث الله النبيين يفرقون ويميزون بنفس تبليغهم عن ربهم، فمن صدقهم آمن ومن كذبهم كفر، والمصدق لهم إن تبعهم أطاع وإن خالفهم عصى، وليس لهم من الأمر شيء، وإنما كانوا مبشرين من صدقهم واتبعهم بالدرجات النورية، ومنذرين من كذبهم وخالفهم بالدركات النارية، وعلى قدمهم جميع الورثة لهم إلى يوم القيامة، فقد ظهر في الدنيا كيفية ختمهم على جميع الخزائن في الآخرة.

ثم لما علمت وتقرر عندك أن الإنسان الكامل مخصوص بظهور الروح الأمري فيه دون غيره من العالم. فاعلم أن هذا الروح الأمري هو ظهور الصورة الإلٰهية التي هي ليست بكيفية ولا هيئة، وإنما هي مجموع صفات قدسية وأسماء غيبية تنزيهية ولهذا قال:

(فظهر جميع ما في الصورة الإلٰهية) المنزهة عما نفهم أو نعقل من جميع التصورات **(من الأسماء)** الغيبية بيان لما في الصورة الإلٰهية **(في هذه النشآت الإنسانية)** الكاملة **(فحازت)** هذه النشآت المذكورة **(رتبة الإحاطة والجمع لهذا الوجود)**، كله أعلاه وأسفله فجمع بروحه الأمري المنفوخ فيه حضرة التجلي الذاتي الإلٰهي، وأحاط بجميع التجليات الصفاتية والاسمائية من حيث إمداده الأبدي، وجمع بنفسه وجسمه بين جميع النفوس الفلكية والحيوانية وأحاط بجميع ذلك علماً فهو المضاهي بباطنه للحضرة الإلٰهية، وبظاهره للحضرة الكونية فيستمد من الله تعالى ويمد الكون، فهو البرزخ بين الحق والخلق **(وبه)**، أي بهذا الإنسان الكامل **(قامت الحجة لله تعالى على الملائكة)**، لما قال لهم: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 30]، ثم إنه تعالى أظهر لهم ما لا يعلمون فخلق آدم عليه السلام ونفخ فيه من روحه الأمري وعلمه الأسماء كلها وأقام عليهم الحجة بذلك، فاعترفوا بعد ذلك بالحق و ﴿قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ [البقرة: 32]. وكان ينبغي لهم أن يقولوا ذلك من أول الأمر قبل طعنهم ومدح أنفسهم لمن يعلم ما لا يعلمون ولكن إنما ظهر منهم ما هم فيه من القصور عن المرتبة الآدمية الكاملة كما سبق أنهم بمنزلة قوى جسد العالم وكل قوّة منها محجوبة بنفسها ألا ترى أفضل من ذاتها إلى آخره ولولا عصمة الله تعالى وحفظه للملائكة لجحدوا وعاندوا كما جحد إبليس وعاند وجحدت أولاده وعاندت إلى يوم القيامة.

* * *

فَتَحَفَّظْ فَقَدْ وَعَظَكَ اللَّهُ بِغَيرِكَ، وانْظُر من اينَ أُتِيَ عَلى مَن أُتِيَ عَلَيه.

فإنَّ الملائكَةَ، لَمْ تَقِفْ مَعَ ما تُعْطِيهِ نشأةُ هذا الخَلِيفَةِ ولا وقَفَتْ مع ما تَقْتَضِيْهِ حَضْرَةُ الحَقّ مِنَ العِبَادَةِ الذَّاتِيَّةِ.

فَإِنَّهُ ما يَعْرِفُ أحدٌ مِن الحَقّ إلاّ ما تُعْطِيْهِ ذاتُهُ.

وَلَيْسَ لِلْمَلائكة جَمْعِيَّةُ آدَمَ.

وَلا وَقَفَتْ مَعَ الأسماءِ الإلٰهِيَّةِ الّتي تَخُصُّها وَسَبَّحَتِ الحَقَّ بِها وقَدَّسَتْهُ، وما عَلِمَتْ أن لله أسماءً ما وَصَلَ عِلمُها إلَيها، فَما سَبَّحَتْه بِها ولا قدَّستْهُ فغَلَب عَلَيْها ما ذَكرنَاهُ، وحَكَمَ عَلَيها هذا الحالُ فَقالَتْ مِنْ حيثُ النَّشأةِ: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: 30].

(فتحفَّظْ) يا أيها السالك في طريق الله تعالى واحترز من الوقوع في مثل ذلك من الطعن في غيرك ولو بقلبك حيث أمرك الله تعالى بالسجود التعظيمي الاحترامي لأحد من الكاملين وإن كنت في التقوى والديانة مثل الملائكة المعصومين، فلا تغتر بذلك واحترز من مدح نفسك بالنظر إلى أكمل منك، وإن وقعت في شيء من ذلك فتدارك نفسك بالتوبة منه والسجود في الحال لما أنت مأمور بالسجود له من أهل عصرك سجود الإنصاف والاعتراف بالحق، ولا تجحد وتعاند كما جحد إبليس وعاند فيطردك الله عن حضرته ويلعنك كما لعن غيرك قبلك.

واعلم أن الملائكة ما طعنت في آدم عليه السلام كما طعن فيه إبليس ولا مدحت نفسها كما مدح إبليس نفسه، وإلا لما وفقت الملائكة للسجود لآدم وانجبر بذلك نقصانهم عند الله تعالى، وبيان ذلك أن الملائكة طعنت في آدم عليه السلام قبل أن يخلقه الله تعالى ويظهره في هذا العالم وقبل أن يعلمه الأسماء ويفضله عليهم، فطعنهم في الحقيقة ليس في شخص معين موجود في الخارج، وإنما كان طعنهم في شخص مفروض وجوده على حسب ما استعدوا له من إدراكه، ثم لما خلقه الله تعالى وأنبأهم بالأسماء أذعنوا للحق وانقادوا له فجبر السجود ما وقعوا فيه من الذلة ولم يصروا وبادروا بالمطلوب.

وأما إبليس فقد طعن في آدم عليه السلام بعد أن خلقه الله تعالى وأظهر فضيلته بين الملأ الأعلى بالإنباء بالأسماء ومدح نفسه فقال: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ فقد وصلته فضيلة عن الله تعالى وكذب فلم ينلها كما قال عليه السلام: «من بلغه عن الله فضيلة فلم يصدق بها لم ينلها» أخرجه السيوطي في الجامع الصغير[1]، فاحذر أن يكون

(1) رواه أبو يعلى في مسنده، عن أنس بن مالك برقم (3443) [6/ 163].

طعنك كطعن إبليس فإنك تشقى شقاء الأبد، وإذا كان طعنك كطعن الملائكة نقصت درجتك عن درجة من طعنت فيه، فقط إن انقدت له ظاهراً وباطناً استمطرت سماء إلهاماته، فتأمل قبل الموت على الباطل.

(فقد وعظك الله) تعالى **(بغيرك)**، في واقعة آدم والملائكة وإبليس التي قصها الله عليك في القرآن العظيم فاعتبر بها **(وانظر من أين أُتى)** بالبناء للمفعول **(على من أُتى)**، بالبناء للمفعول أيضاً **(عليه)**، وهم الملائكة وإبليس فإنهم تداركوا أمرهم فنجوا، وفرط إبليس فهلك، وكان سبب ذلك القياس العقلي، فقاست الملائكة آدم عليه السلام على من كان قبله في الأرض فأخطؤوا، وقاس إبليس أيضاً آدم عليه السلام على مقتضى ما يظهر من الطين الكثيف بفكره ونظره فأخطأ.

(فإن الملائكة لم تقف)، أي تطلع فتتأدب **(مع ما تعطيه نشأة هذا الخليفة)** من جمعية الكمال الذي عنده، فإن الخليفة يحتاج أن يكون جميع حاجات من جعل مستخلفاً عليهم وقول الله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: 30] يؤذن بذلك لهم الكمال **(ولا وقفت)**، أي الملائكة **(مع ما تقتضيه حضرة الحق)** سبحانه **(من العبادة الذاتية)** التي أشارت إليها الملائكة بعد أن تعلمتها من آدم عليه السلام بقولها: سبحانك ما عبدناك حق عبادتك[1]، وسبحانك ما عرفناك حق معرفتك **(فإنه ما يعرف أحد من الحق)** تعالى **(إلا ما تعطيه ذاته)**، من المعرفة، فللّهِ تعالى عند خلقه ظهورات مختلفة بعدد استعدادات الخلق، وكلها ظهورات الحق تعالى، وكلها تَنَزَّهَ الحق تعالى عنها، فهو الغيب المطلق من حيث هو على ما هو عليه، وهو الحاضر المشهود على كل حال من حيث استعدادات الخلق لمعرفته، فكل استعداد فيه معرفة خاصة بشهود لله تعالى مخصوص، والأمران جاء بهما الشرع التنزيه والتشبيه معاً لا أحدهما كما سيأتي إن شاء الله.

(وليس للملائكة جمعية آدم) عليه السلام لجميع الأسماء الإلٰهية بحقيقته الإنسانية فإن كل ملك من حضرة اسم إلٰهي خاص، وإن جمع كل اسم لجميع الأسماء في اطلاع الكامل لكن لا يلزم من ذلك الاطلاع من القاصر عليه، فإن الكامل يرى في القاصر من الكمال ما لا يراه القاصر من نفسه ولهذا كان قاصراً، وكان صاحب الاطلاع كاملاً.

قال تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا ٱلْأَلْبَٰبِ﴾

---

(1) رواه الطبراني في المعجم الأوسط، حديث رقم (3568) [4/ 44] والبيهقي في شعب الإيمان، فصل في معرفة الملائكة. . ، حديث رقم (166) [1/ 182] ورواه غيرهما.

[الزمر: 9]. وقال تعالى: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ [الملك: 3]، فإن كل ذرة من ذرات العالم على الكمال المطلق والجمعية الكبرى، ولكن اطلاع كل ذرة على نفسها وعلى باقي الذرات يتفاوت ويختلف بالكشف والاستتار، وهذا مفتاح باب معرفة الكمال والنقصان في العالم **(ولا وقفت الملائكة مع)** جميع **(الأسماء الإلٰهية)** التي كشف عنها لآدم عليه السلام **(إلا)** الأسماء **(التي تخصها)** مما هي من آثار تجلياتها **(وسبحت الحق)** تعالى **(بها وقدسته)** عن مشابهة الأغيار، فإن كل اسم إلٰهي يقتضي تسبيحاً لله تعالى خاصاً صادراً من حضرة ذلك الاسم بلسان أثر تجليه الخاص، واختلفت الأسماء فاختلفت التجليات فاختلفت الآثار فاختلف التسبيح والتقديس، فأظهر كل أثر ما استعد له من ذلك كما قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: 44].

(وما علمت)، أي الملائكة **(أن لله تعالى أسماء)** أخر غير الأسماء التي سبحت الله تعالى بها وقدسته **(ما وصل علمها إليها)** لعدم جمعها لها **(فما سبحته)** تعالى **(بها ولا قدسته)** وتلك الأسماء الأخر التي ما وصل علم الملائكة إليها هي التي وصل علمها إليها على معنى ما وصل علم كل الملائكة إلى كلها، وإلا فإن جميع أسماء الله تعالى ظهرت بظهور الملائكة، وسبحت بها ربها وقدسته، ولم يتعطل اسم من الأسماء، ويحال ذلك، ولكن من قبيل مقابلة الجمع بالجمع، وانقسام الآحاد على الآحاد؛ فكل ملك يسبح باسم إلٰهي خاص لا يعرف التسبيح بغيره، مع أن كل اسم جامع لكل اسم كما مر، ولكن جمعاً خفياً لا يتنبه له إلا الكامل دون القاصر، فكل ملك يعلم اسماً واحداً إلٰهياً فهو محجوب به عن غيره من الأسماء، حتى أن الاسم الغفور والعفو والتواب ونحوها من الأسماء كانت للملائكة قبل آدم أيضاً، لأن القصور في التسبيح ببعض الأسماء دون بعض غير لائق بالله تعالى، فهو معصية مغفورة معفو عنها وصاحبها معترف بقصوره عن إدراك حقيقة التسبيح، فهو تائب وإن لم تشعر الملائكة بذلك لخفائه فيها حتى تفصل بآدم عليه السلام وتبين واتضح فزال عنه الخفاء، ولهذا كان آدم عليه السلام جلاء مرآة العالم كما سبق، ثم إن آدم عليه السلام جمع لكل الأسماء المتفرقة في الملائكة، ولهذا قال تعالى: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ﴾ [البقرة: 33]، أي بأسمائهم التي يسبحون الله تعالى بها ويقدسون، وقد كان كل واحد منهم يجهل الكل فعلم ما لم يعلم **(فغلب عليها)**، أي على الملائكة **(ما ذكرناه)** من عدم وقوفها مع ما تعطيه النشأة الخليفة وما تقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية وعدم جمعيتها للأسماء الإلٰهية التي في آدم عليه السلام غير ما يخصها منها **(وحكم عليها هذا الحال)** المفهوم من جملة ما

ذكر فحملها على ما ظهر منها (فقالت: من حيث النشأة)، أي قولاً يقتضيه وجودها المخصوص وتشخصها المعين فشرحت حالها بمقالها الظهور المقول فيه لها في مرآتها على حسب استعدادها والذي قالت هو (﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا﴾) [البقرة: 30]، أي في الأرض (﴿مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾) فاستفهمت بطريق النهي عما طلب الله تعالى منها التكلم فيه بحسب ما عندها.

* * *

وَلَيْسَ إلاّ النّزاعَ وَهُوَ عَينُ ما وَقَعَ مِنْهم فَما قَالُوهُ فِي حقّ آدمَ هُوَ عَيْنُ ما هُمْ فِيه مَعَ الحقّ.

فَلَوْلا أنَّ نشْأتَهُم تعطي ذٰلِكَ ما قالُوا في حَقّ آدمَ ما قالوه وهُمْ لا يَشْعُرُونَ.

فَلَو عَرَفُوا نُفُوسَهُم لَعَلِمُوا، ولو عَلِمُوا لَعُصِمُوا.

ثُمَّ لَم يَقِفُوا مع التَّجرِيْحِ حَتّى زادُوا في الدَّعوى بِما هُم عَلَيْهِ مِنَ التَّقديسِ والتَّسبيح.

وَعِنْدَ آدَمَ من الأسماءِ الإلٰهيّةِ ما لَمْ تَكُنِ الملائكة تقف عَلَيْها؛ فما سَبَّحت ربَّها بِها ولا قَدَّسَتْهُ عَنْها تَقْدِيسَ آدَمَ وتَسْبِيحَهُ.

فَوَصَفَ الحَقُّ لنا ما جَرى لِنَقِفَ عِندَه ونَتَعَلَّمَ الأدبَ مَعَ الله تعالى فلا نَدَّعِي ما نَحْنُ مُتَحَقِّقون بِهِ وحاوُون عَليهِ بالتّقييد؛ فَكَيفَ أنْ نُطْلِقَ في الدَّعوى فَنَعُمَّ بِها ما لَيْس لنا بِحالٍ ولا نَحْنُ مِنْهُ على عِلم فَنَفْتَضِحَ؟ فهذا التَّعريفُ الإلٰهيّ مِمّا أدَّبَ الحقّ بِهِ عبادَهُ الأدباء الأُمَناء الخُلَفَاءَ.

(وليس) هذا الفساد الذي قالته (إلا النزاع) مع الله تعالى (وهو)، أي ذلك النزاع (عين ما وقع منهم) بقولهم: ذلك اقتضته حقيقتهم القاصرة عن كمال من قالوا ذلك في حقه (فما)، أي الذي (قالوه في حق آدم) عليه السلام من نسبة الفساد في الأرض إليه (هو عين ما هم فيه) حين قولهم ذلك (مع الحق) تعالى بعد سماعهم أن ذلك المجعول في الأرض خليفة له تعالى فقد نازعوا الله سبحانه بما قالوه فيه.

(فلولا أن نشأتهم) التي خلقوا عليها من قصورها عن درجة الخليفة (تعطى ذلك) القول منهم (ما قالوا في حق آدم) عليه السلام (ما قالوه وهم لا يشعرون) بأنه فيهم لا في آدم عليه السلام لأنه مقتضى نشأتهم القاصرة عن نشأة آدم عليه السلام الجامعة، ولا شك أن كل من قال في غيره شيئاً إنما تصور ذلك الغير أوّلاً في مرآة استعداده ثم أخبر عنه على حسب ما وجده فيها، فما أخبر إلا عن استعداده فالقاصر

يخبر بالقصور والكامل بالكمال (فلو عرفوا نفوسهم) من حيث ما هي ناشئة في تلك النشأة المخصوصة القائمة بتجلي اسم خاص، وأنها قاصرة عن النشأة الجامعة التي للخليفة(لعلموا ما فيهم) من القصور عن نشأة الخليفة (ولو علموا) ذلك (لعصموا)، أي لحفظوا باعترافهم بالقصور عما وقعوا فيه من الطعن فيمن هو أعلى منهم، فإن قلت هذا الكلام يشعر بعدم عصمة الملائكة للجمع عليها، قلت: المراد بعصمتهم المجمع عليها عصمتهم من المخالفات والمعاصي، وكلامهم ذلك في شأن هذه الخليفة الذي لم يكن موجوداً حينئذٍ ليس بمخالفة ولا معصية، وإنما هو بحسب ما عندهم من العلم بمن سئلوا عنه ممن لم يعرفوا مثله قبله أبداً، فتكلموا فيه على مقتضى ما أعطاهم استعدادهم فأخطؤوه ولو علموه لحفظوا من ذلك.

(ثم لم يقفوا مع التجريح)، أي الطعن والقدح المذكور (حتى زادوا) على ذلك (في الدعوى بما)، أي بالذي (هم عليه من التقديس) لله تعالى (والتسبيح) له حيث قالوا: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: 30] وإنما تسبيحهم وتقديسهم بما توجه على نشأة كل واحد منهم من الأسماء كما ذكرنا (وعند آدم) عليه السلام (من الأسماء الإلهية) بطريق ظهور نشأته، مجموعة من كل شيء وكل شيء صورة ملك سماوي، وكل شيء أثر من تجلي اسم خاص يسبح ربه بذلك الاسم ويقدس له (ما)، أي أسماء إلهية (لم تكن الملائكة)، من حيث كل واحد منهم منفرداً كما ذكرنا (مطلعين عليها) في أنفسهم ولا في غيرهم، فإن آدم عليه السلام جمع لأثر كل اسم إلهي في نشأته المخصوصة فهو يسبح الله ويقدس له بجميع تلك الأسماء.

(فما سبحت) الملائكة (ربها بها)، أي بتلك الأسماء كلها التي في آدم من حيث كل ملك منها (ولا قدسته)، أي طهرته تقديساً صادراً (عنها) عن تلك الأسماء كلها مثل (تقديس آدم) عليه السلام (وتسبيحه) فإن عبادة الكامل كاملة وعبادة القاصر قاصرة، ولهذا قال عليه السلام: «ركعة من عالم بالله خير من ألف ركعة من جاهل بالله»[1]، والعلم بالله يتفاوت ففضيلة الركعات تتفاوت، وكذلك كل عبادة.

(فوصف)، أي حكى (الحق) تعالى (لنا) في القرآن العظيم (ما جرى) بين آدم عليه السلام والملائكة عليهم السلام وإبليس عليه اللعنة (لنقف عنده)، أي عند ما جرى فلا نتعداه بتبرئة الملائكة عما صدر منهم مما تقتضيه حقائقهم ونعترف لآدم عليه السلام بما وصفه الله تعالى من الكمال ونصف إبليس بما صدر منه من الكفر والعناد والجحود للفضيلة الظاهرة (ونتعلم الأدب مع الله تعالى) في كل مقام أقامنا

(1) أورده المناوي في فيض القدير، حرف الراء، [4/ 36].

فيه لا نتعداه (فلا ندعي) أبداً بألسنتنا ولا بقلوبنا (ما)، أي الكمال الذي (أنا متحققون به) فضلاً عن عدم تحققنا بذلك بأصحاب العلوم القاصرة عن مرتبة التحقيق (وحاوون عليه) بالاطلاع المحقق من الكتاب والسنة (بالتقييد) متعلق بندعي، أي بتقييد دعوانا بذلك الذي فينا فقط (فكيف أن نطلق في الدعوى)، أي إطلاقاً (فنعم بها ما ليس لنا) من الكمال (بحال) من الأحوال (وما أنا)، أي نحن (منه على علم) فنفتري بذلك على الله تعالى أنه وضع ذلك فينا، ولم يكن وضعه على نفوسنا أن ذلك فيها وليس فيها، والمراد بدعوى ما فينا المذمومة فضلاً عما ليس فينا الدعوى الصادرة من قبل النفس الزكية لها كما قال تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓا أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ﴾ [النجم: 32].

وأما التكلم بالله تعالى لا بالنفس في إظهار ما انطوى عليه العبد من الكمال بنية شكر نعمة الله تعالى فليس ذلك بمذموم كما قال تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ ١١﴾ [الضحى: 11]، وليس ذلك مراد الشيخ قدس الله سره، لأنه سمى ذلك دعوى والدعوى لا تكون إلا بالنفس للتزكية، وغير ذلك شكر لا دعوى ولهذا قال: (فنفتضح)، أي بظهور عجزنا وقصورنا في الدنيا ومؤاخذتنا بذلك في الآخرة ولا افتضاح في الشكر بل فيه المزيد من النعمة كما قال تعالى: ﴿لَئِن شَكَرۡتُمۡ لَأَزِيدَنَّكُمۡۖ﴾ [إبراهيم: 7].

(فهذا التعريف الإلهي) لنا بما وقع بين الملائكة وآدم وإبليس (مما)، أي من جملة الأدب الذي (أدب الحق) تعالى (به عباده الأدباء)، أي الكاملين في أدب المعاملة معه تعالى سراً وجهراً (الأمناء) على أسراره ومعارفه (الخلفاء) في أرضه على كافة خلقه، ولهذا ينتفعون به دون غيرهم ممن لم يكن بهذه الصفة.

وحيث فرغ من الكلام في سر إيجاد آدم عليه السلام في هذا العالم شرع في بيان حكمة إنشاء روحه وجسده فقال:

* * *

ثُمَّ نَرجِع إلى الحكمة فَنَقُولُ: اعْلَمْ أنَّ الأُمُورَ الكُلِّيَّةَ وإنْ لَم يَكُنْ لَها وجودٌ في عَيْنِها فهِيَ مَعْقُولَةٌ مَعْلُومَةٌ بِلا شكٍ في الذِّهنِ؛ فهي باطِنةٌ لا تَزُولُ عَنِ الوجُودِ العَيْني.

وَلَها الحُكمُ والأَثَرُ فِي كلّ ما لَهُ وجودٌ عينيٌّ.

بل هُوَ عَيْنُها لا غَيرها، أعني أعيانَ الموجودات العَيْنِيّةِ.

وَلَمْ تَزَلْ عَنْ كَونِها مَعْقُولَةً فِي نَفْسِها فهِيَ الظّاهِرَةُ مِنْ حيثُ أعيانِ

الموجُوداتِ كما هِيَ الباطِنَةُ مِنْ حَيْثُ مَعْقُولِيَّتِهَا.

فاستِنادُ كُلِّ مَوْجُودٍ عَيْنِيٍّ لهذِهِ الأُمورِ الكُلِّيَّةِ التي لا يُمْكِنُ رَفْعُهَا عن العَقل، ولا يُمْكِنُ وجودُها في العينِ وجُوداً تَزُول بِهِ عَن أن تَكُونَ مَعْقُولَةً.

وسَواءٌ كانَ ذلكَ الموجُود العينيُّ مؤقتاً أو غير مؤقتٍ إذْ نِسْبَةُ الموقتِ وغير الموقتِ إلى هذا الأمْرِ الكُلّي المعقولِ نِسْبَةٌ واحدَةٌ.

(**ثم نرجع إلى الحكمة**) الإلْهية في الكلمة الآدمية (**فنقول**) في بيان ذلك (**اعلم**) أوّلاً أيها الطالب للتحقيق والسالك في مسالك أهل العناية والتوفيق (**أن الأمور الكلية**) لهذه الأشخاص الجزئية المحسوسة لنا والمعقولة كالألوان والصور الجسمانية في البصر إذا تشخص الإنسان شيئاً من ذلك في الخارج، والأصوات على اختلافها في السمع إذا تشخص شيئاً منها بعينه، وهكذا سائر المحسوسات ومثلها المعقولات، فإن كل شخص من ذلك جزئي مشهود بحاسة من الحواس أو بالعقل له أمر كلي كان ينطبق عليه وعلى كل جزئي مثله، فجميع الجزئيات الموجودات من ذلك متشخصات في الخارج بالوجود العيني لا شبهة في ذلك. وأما كلياتها المنطبقة عليها كاللون الأبيض مثلاً العام الكلي والصورة الفلانية العامة الكلية ونحو ذلك فإنها

(**وإن لم يكن لها الوجود**) في الخارج (**في عينها**)، أي ذاتها الوجود العيني (**فهي معقولة**)، أي موجودة بالوجود الذهني (**معلومة**) متحققة (**بلا شك في الذهن**) لكن علمها في الذهن وتعلقها إنما هو في ضمن تعقل جزئي من جزئياتها على وجه عام، وهذا معنى وجودها في الذهن لا في الخارج، فيبقى تعقل ذلك الجزئي له طرفان: طرف يسمى فيه تعقل الجزئي، وطرف آخر يسمى فيه تعقل الكلي، وليس تعقل تلك الكليات في الذهن تعقلاً عارياً عن تعقل جزئي ما من تلك الجزئيات، وإلا لكان للكليات وجود خاص في الخارج بغير الوجود الجزئي، لأن الخارج أصل للإدراك وليس كذلك، بل الكلي موجود في ضمن الجزئي ذهناً وخارجاً وجوداً محكوماً به لا وجود له عين زائدة عن الجزئي، فيتلخص من هذا أن الكليات في الذهن عبارة عن جزئيات متشخصة على وجه عام محكوم من طرف الذهن بعمومها وليس لها في الخارج وجود إلا بالوجود الجزئي فقط من غير حكم بالعموم بل بالخصوص.

(**فهي**)، أي الأمور الكلية التي لا وجود لها في غير الذهن (**باطنة لا تزال**) أبداً (**عن الوجود العيني**) كمن تعقل الإنسان الكلي العام في ذهنه، فإنه يتعقل شخصاً

جزئياً محكوماً عليه من طرف الذهن بالعموم وعدم الخصوص، على معنى عدم إرادة شخص معين في الخارج، وإلا لكان هذا هو التعقل الإنسان الجزئي.

ثم إن هذا الإنسان الكلي المتعقل في الذهن على الوجه المذكور لا وجود له في الخارج أبداً، وإنما هو موجود في الذهن فقط لا يزال باطناً عن الوجود الخارجي غير ظاهر له **(ولها)**، أي لتلك الأمور الكلية الباطنة عن الوجود العيني **(الحكم)**، أي التحكم والإلزام بالمطابقة **(والأثر)**، أي التأثير الخاص **(في كل ما)**، أي شيء من الجزئيات التي في الخارج **(له)**، أي لذلك الشيء الجزئي **(وجود عيني)** خارجي كالإنسان المتشخص في الخارج، فإنه فرع من فروع الإنسان الكلي الذهني، محكوم عليه من طرف ذلك الكلي بالإنسانية عند ظهوره للذهن، وقد أثر فيه ذلك الكلي المتشخص الجزئي في الذهن **(بل هو)**، أي ذلك الجزئي الذي له وجود عيني في الخارج **(عينها)**، أي عين تلك الأمور الكلية **(لا غيرها)**، إذ تلك الأمور الكلية هي جزئيات متشخصة في الذهن محكوم عليها بالعموم كما ذكرنا، فهي عين تلك الجزئيات المتشخصة في الخارج ما عدا الحكم فيها بالعموم المذكور، ثم فسر الضمير المفرد لقوله **(أعني)**، أي اقصد بقوله: هو بصيغة الإفراد **(أعيان الموجودات)** بالوجود الخارجي **(العينية)** الموجودة في عينها التي هي جزئيات لتلك الكليات، فإنها عينها في حقيقة الأمر لولا الحكم بالعموم في الكليات وبالخصوص في الجزئيات **(و)** مع ذلك فالكليات الذهنية **(لم تزل عن كونها)** أموراً **(معقولة في نفسها)**، وإن كانت عين الجزئيات الخارجة باعتبار وجود التشخص الذهني المحكوم بعمومه ذهناً كما مر.

(فهي) أي تلك الأمور الكلية المعقولة في الذهن فقط **(الظاهرة)** للعيان **(من حيث)** إنها هي **(أعيان الموجودات)** الظاهرة بالاعتبار المذكور **(كما هي الباطنة)** أيضاً عن العيان **(من حيث معقوليتها)**، أي كونها معقولة في الذهن أبداً لا تبرز منه مطلقاً، إذا علمت هذا **(فاستناد)**، أي نسبة **(كل موجود عيني)** جزئي خارجي إنما هو **(لهذه الأمور الكلية)**، بحيث إن هذه الأمور الكلية منطبقة على هذه الجزئيات الخارجية انطباقاً لا يتحوّل أبداً ولا يتغير كانطباق الشيء على نفسه من غير شبهة ولا شك، ثم وصف الأمور الكلية بقوله:

(التي لا يمكن رفعها)، أي إزالتها **(عن العقل)** بحيث تبرز بذاتها إلى الخارج وإن كانت هي بعينها هذه الموجودات العينية التي في الخارج كما سبق **(ولا يمكن وجودها)** أيضاً **(في العين)** الخارجية **(وجوداً تزول به عن أن تكون)** في نفسها أموراً **(معقولة وسواء كان ذلك الموجود العيني)** الخارجي **(موقتاً)** وجوده بوقت كالحادث

المخلوق (أو غير موقت) بوقت كالقديم (فإن نسبة) الموجود العيني (الموقت) بوقت (وغير الموقت) بوقت (إلى هذا الأمر الكلي) الذهني (المعقول نسبة واحدة)، لا تفاوت فيها على معنى أنه ليس غير الموقت أحق باسم هذا الكلي المنطبق عليه من الموقت، بل هما مشتركان في الانطباق عليهما من غير تفاوت بينهما.

* * *

غَيْرَ أنَّ هذا الأمْرَ الكُلِّي يَرْجِعُ إلَيْه حُكْمٌ مِنَ المَوجوداتِ العينيّة بِحَسَبِ ما تَطْلُبُهُ حَقائقُ تِلكَ المَوجُوداتِ العينيةِ، كنِسبَةِ العِلم إلى العالِم والحياةِ إلى الحَيّ. فالحَياةُ حَقيقةٌ مَعْقُولَةٌ والعِلْمُ حَقِيْقَةٌ مَعْقُولَةٌ متميّزةٌ عَنِ الحياةِ كما أنَّ الحياةَ مُتَمَيِّزَةٌ عَنْهُ. ثُمَّ نَقُولُ في الحقّ تعالى: إنَّ له حياةً وعِلْماً فَهُوَ الحيُّ العالِمُ ونقول في المَلَكِ: إنَّ لهُ حياةً وعِلْماً فَهُو الحيُّ العالِمُ ونَقولُ في الإنسان: إنَّ لَهُ حياةً وعِلْماً فَهُوَ الحَيُّ العالِمُ. وحَقِيقَةُ العَلْم واحدةٌ، وحقيقةُ الحيَاة واحِدةٌ، ونسبَتُها إلى العالِم والحيّ نِسْبَةٌ واحِدَةٌ. ونَقُولُ في عِلمِ الحقّ: إنّهُ قَدِيم، وفي عِلْم الإنسان: إنَّه مُحْدَثٌ فانظر ما أحْدَثَتْهُ الإضافَةُ منَ الحُكْمِ في هذِهِ الحقيقة المَعْقُولَةِ.

وانظُر إلى هذا الارتِبَاطِ بَيْنَ المَعقُولاتِ والموجُوداتِ العينية. فكَما حَكَمَ العِلْم على من قامَ بِهِ أنْ يُقالَ فِيهِ إنَّهُ عالمٌ، حَكَم الموصُوفُ بِهِ عَلى العلْمِ بِأنَّه حادثٌ في حَقِّ الحادِثِ، وقَدِيْمٌ في حَقّ القديم، فَصارَ كُلُّ واحِدٍ مَحكُوماً بِهِ ومَحكُوماً عَليه.

(غير أن هذا الأمر الكلي) المعقول في الذهن (يرجع إليه حكم من الموجودات العينية)، يخصصه بما يميزه عن غيره (بحسب ما تطلبه)، أي تقتضيه في نفسها (حقائق تلك الموجودات العينية)، فيصير ذلك الأمر الكلي محكوماً عليه بالحدوث من طرف الجزئي الحادث، ومحكوماً عليه بالقدم من طرف القديم، فيتميز باعتبار جزئياته الحاكمة عليه بمثل ذلك (كنسبة العلم) الكلي إذا نسب (إلى العالم) القديم أو الحادث فإنه يحكم عليه بقدم أو حدوث (و) كذلك (الحياة) الكلية إذا نسبت (إلى الحي) القديم أو الحادث حكم عليها بقدم أو حدوث، وهكذا جميع الأمور الكلية.

(فالحياة) الكلية (حقيقة) واحدة (معقولة) في الذهن (والعلم) الكلي أيضاً (حقيقة) واحدة (معقولة) ذهناً (متميزة) في نفسها (عن الحياة كما أن الحياة) أيضاً

(متميزة عنه)، أي عن العلم **(ثم نقول)** بعد ذلك في إظهار الحكم الذي يرجع من الموجودات العينية إلى تلك الأمور الكلية **(في)** جناب **(الحق تعالى)** وتقدس **(إن له علماً)** موجوداً وجوداً عينياً **(وحياة)** موجودة كذلك **(فهو)** تعالى **(الحي العالم)** حقيقة لا مجازاً.

(ونقول) أيضاً **(في المَلَك)** واحد الملائكة **(إن له حياة)**، موجودة وجوداً عينياً **(وعلماً)** كذلك **(وهو)**، أي الملك **(الحي العالم)**، حقيقة أيضاً لا مجازاً. **(ونقول)** مثل ذلك في الإنسان **(إن له حياة)** عينية **(وعلماً فهو)**، أي الإنسان **(الحي العالم)** حقيقة أيضاً.

(و) مع هذا كله **(حقيقة العلم)** الكلي **(واحدة)** في نفسها **(وحقيقة الحياة)** الكلية **(واحدة)** أيضاً في نفسها **(ونسبتهما)**، أي العلم والحياة **(إلى العالم والحي نسبة واحدة)** أيضاً بحيث ليس عالم ولا حي أولى بتلك النسبة من عالم آخر وحي آخر **(و)** مع ذلك **(نقول في علم الحق)** تعالى **(إنه قديم)**، فنحكم على ذلك الكلي من طرف هذا الجزئي بحكم خاص هو القدم **(و نقول في علم الإنسان)** وكذلك الملك **(إنه محدث)** فنحكم على ذلك الكلي أيضاً من طرف هذا الجزئي الآخر بحكم خاص غير الحكم الأوّل وهو الحدوث ومثله الحياة إذا نسبت إلى الحق تعالى كانت قديمة وإلى الإنسان والملك كانت حادثة.

(فانظر) بعين بصيرتك أيها السالك **(إلى ما)**، أي الذي **(أحدثته الإضافة)**، وهي نسبة الحياة والعلم إلى الحق تعالى وإلى الملك وإلى الإنسان **(من الحكم)** بالقدم في الأول وبالحدوث في الآخرين **(في هذه الحقيقة)** العلمية الكلية **(المعقولة)** والحقيقة الحياتية الكلية المعقولة **(وانظر إلى هذا الارتباط)** الواقع **(بين المعقولات)** الكلية **(والموجودات العينية)** الجزئية وهو الحكم من كل واحدة منهما على الأخرى **(فكما حكم العلم)** الكلي **(على من قام به)** علم جزئي بأمور جزئية **(أن يقال فيه)**، أي في صاحب هذا العلم الجزئي **(إنه عالم)** من حكم الكلي على الجزئي كذلك **(حكم)** العالم **(الموصوف به)**، أي بذلك العلم الجزئي **(على العلم)** الكلي **(بأنه حادث في حق)** العالم **(الحادث)**، **(وأنه قديم في حق)** العالم **(القديم)** من حكم الجزئي على الكلي **(فصار)** حينئذٍ **(كل واحد)** من الكلي والجزئي في العلم وغيره **(محكوماً به)** من وجه **(ومحكوماً عليه)** من وجه آخر.

وهذا معنى الارتباط المذكور بين المعقولات والموجودات العينية.

* * *

وَمَعْلُومٌ أنَّ هذِهِ الأمور الكليّةَ وإنْ كانَتْ مَعقُولَةً فإنَّها مَعْدُومَةُ العَيْنِ مَوجودةُ الحُكمُ كما هِيَ مَحْكُومٌ عَليها إذا نُسِبَتْ إلى الموجُودِ العَيْني.

فتَقْبَلُ الحكْمَ في الأعيان الموجودةِ ولا تَقْبَلُ التفصِيلَ ولا التَّجزّي؛ فإنّ ذلك محالٌ عَلَيْها.

فإنّها بِذاتِها في كلّ مَوصوفٍ بِها كالإنسانيّةِ في كُلّ شخصٍ شخصٌ مِن هذا النَّوعِ الخاصِ لم تتفصّل ولم تتعدّد بتعدّد الأشخاص. وَلا بَرِحَتْ معقولةً.

وإذا كانَ الارتباطُ بين مَن له وجودٌ عينيٌّ وبينَ من ليسَ له وجودٌ عينيٌّ قد ثَبتَ، وَهِيَ نِسَبٌ عَدميّةٌ، فارتباطُ الموجودات، بَعْضُها بِبَعْضٍ أقرب أن يُعْقل لأنّه على كلّ حالٍ بينَها جامِعٌ وهو الوجودُ العينيّ.

وهُناكَ فما ثَمَّ جامعٌ وقَد وُجِدَ الارْتباطُ بِعَدمِ الجامِع فَبِالجامِعِ أقوى وأحقُّ.

(**ومعلوم أن هذه الأمور الكلية**) المذكورة (**وإن كانت معقولة**)، أي موجودة في العقل والذهن (**فإنها معدومة العين**) لا وجود لها في غير الذهن (**وموجودة الحكم**)، أي حكمها موجود بالنظر إلى جزئياتها على حسب ما ذكرنا (**كما هيَ محكوم عليها إذا نسبت إلى الموجود العيني**) بحسب ما سبق (**فتقبل الحكم عليها**) بأنها قديمة أو حادثة مثلاً مع كونها معدومة العين كما ذكرنا (**عند تحققها**)، أي وجودها وثبوتها باعتبار التشخص الخاص (**في الأعيان الموجودة**) في الخارج عن الذهن (**ولا تقبل التفصيل**) من حيث هي، كما تقبله الأعيان الموجودة المتفصلة إلى قديم وحادث مثلاً.

وأما الحكم عليها بالقدم والحدوث فهو أمر طرأ عليها من قبل الأعيان الموجودة لا من جهتها في نفسها، وهي في نفسها لا تقبل شيئاً من ذلك (**ولا**) تقبل (**التجزي**)، أيضاً أي أن يكون لها أجزاء فتكون منقسمة إلى تلك الأجزاء (**فإن ذلك**) التفصل والتجزي (**محال عليها**)، لا يتصور وجوده لها (**فإنها بذاتها**) موجودة تامة كاملة (**في كل**) جزئي من جزئياتها الموجودة في الخارج (**موصوف بها**) ذلك الجزئي لم تتفصل في ذاتها بالنظر إلى تفصيل أعيانها الموجودة في الخارج، ولم تتجز كذلك بالنظر إلى كثرة أعيانها الخارجية، بل هي واحدة في ذاتها وصفاتها موجودة في كل عين خارجية على التمام والكمال (**كالإنسانية**) الكلية المعقولة في الذهن، فإنها موجودة بتمامها (**في كل شخص من هذا النوع الخاص**)، الذي هو الإنسان والحيوان الناطق ومع هذا (**لم تتفصل**) فيه إلى إنسانية صغيرة بالنسبة إلى الصغير ولا كبيرة بالنسبة إلى الكبير (**و**)هكذا (**لم تتعدد**) أيضاً (**بتعدد الأشخاص**) الإنسانية

الكثيرة المتعددة (ولا برحت) في ذاتها واحدة (معقولة)، أي موجودة في العقل لا خروج لها منه وإن اتصفت بها جزئياتها الخارجية.

(وإذا كان) هذا (الارتباط بين من له وجود عيني)، خارجي وهو أعيان الجزئيات الموجودة في الخارج (وبين من ليس له وجود عيني) خارجي بل له وجود عقلي فقط وهو هذه الأمور الكلية الذهنية (قد ثبت) ذلك الارتباط وتحقق من الطرفين كما سبق، مع أن هذه الأمور الكلية لا وجود لها (و) إنما (هي نسب)، أي أمور موجودة بالنسبة إلى غيرها كوجود القدام والوراء بالنسبة إلى المستقبل والمستدبر، وكوجود الفوق والتحت بالنظر إلى من هو فوق وتحت، وما أشبه ذلك (عدمية) منسوبة إلى العدم لا وجود لها في نفسها، وإنما وجودها في العقل بالنظر إلى غيرها، فإذا قطع عن غيرها انعدمت هي في نفسها ولم يبق لها وجود في العقل أيضاً إذا علمت ذلك (فارتباط الموجودات) الحادثة والقديمة كارتباط المخلوقات بصفات الحق تعالى (بعضها ببعض) بحيث لا ينفك هذا الارتباط بينها بوجه أبداً (أقرب أن يعقل) من غير شك ولا شبهة (لأنه على كل حال)، من الأحوال التي توصف بها تلك الموجودات من الحدوث والقدم (بينها) أمر (جامع) يشمل الطرفين وكان مختلفاً في نفسه (وهو الوجود العيني) فإن جميع المخلوقات موجودة وجوداً عينياً، وكذلك صفات الحق تعالى موجودة وجوداً عينياً أيضاً، والموصوف بها وهو الحق تعالى موجود أيضاً وجوداً عينياً وإن كان وجود عيني بحسب الموصوف به، كما يقال بأن الظل موجود وجوداً عينياً يليق به والعمود في الشمس موجود كذلك وجوداً عينياً يليق به وكذلك الشمس موجودة وجوداً عينياً يليق بهاوإن كان وجود الظل الوجود العيني كلا وجود بالنسبة إلى وجود العمود الوجود العيني، ولكن وجود هذا القدر المشترك بينها وهو مطلق الوجود العيني كافٍ في إثبات الأمر الجامع بينها.

(وهناك) يعني في ارتباط الكليات التي هي نسب عدمية بالجزئيات الموجودة في الخارج كما سبق (فما ثم) بينها (أمر جامع) لأن الكليات أمور معدومة العين في الخارج والجزئيات أمور موجودة في الخارج (و) مع ذلك (قد وجد الارتباط) بينها كما ذكرنا (بعدم) وجود الأمر (الجامع) بينها ولم يحتج إليه لأجل الارتباط (فبالجامع أقوى وأحق) أن يوجد الارتباط.

* * *

ولا شكَّ أنَّ المُحَدثَ قد ثَبَتَ حدوثه وافتقارُهُ إلى مُحدِثٍ أحْدَثَهُ لإمكانِهِ

لِنَفْسِهِ فَوُجودُهُ مِنْ غَيرِهِ، فَهُوَ مُرتَبِطٌ بِهِ ارتباطَ افتقارٍ. ولا بدّ أن يكونَ المُسْتَنَدُ إليه واجبَ الوجودِ لذاتِهِ غَنِيًّا في وجودِهِ بِنَفْسِهِ غَيْرَ مُفْتَقِرٍ، وَهُوَ الَّذِي أَعْطَى الوُجودَ بِذاتِهِ لهذا الحادِثِ فانْتَسَبَ إليهِ، ولَمّا اقْتَضاهُ لذاتِهِ كانَ واجباً به.

(ولا شك أن) هذا الإنسان (المحدث قد ثبت في) العقل والنقل (حدوثه وافتقاره)، أي احتياجه (إلى محدث أحدثه) كما برهنا عليه في كتبنا في عقائد أهل البداية (لإمكانه)، أي إمكان ذلك المحدث (في نفسه)، أي قبوله للوجود والعدم بالنظر إلى ذاته (فوجوده) إنما هو حاصل له (من غيره) وهو الذي أحدثه وهو القديم جل وعلا (فهو مرتبط به ارتباط افتقار) بحيث لولا الذي أحدثه لما ثبتت له عين في هذا الوجود الحادث، ولولا هو لما كان للذي أحدثه صفة الإحداث له، فالربوبية مرتبطة بالعبودية، لولا وجود الرب ما كان العبد، ولولا وجود العبد ما كان يسمى الرب رباً، وهكذا باقي الصفات القديمة المتوجهة على إيجاد الإنسان وغيره، فالافتقار من الطرفين، فالعبد مفتقر إلى الرب في الإيجاد، والرب مفتقر إلى العبد في التسمي باسم الرب، إذ لولا العبد لما سمي الرب رباً، لأن رب أي شيء يكون حينئذٍ، ولكن إذا كان وصف الربوبية مفتقراً إلى وصف العبودية لا يلزم أن تكون ذات الرب تعالى مفتقرة إلى ذات العبد، إذ وصف العبودية في العبد أمر لا يفارق العبد إن وجد وإن عدم، لأنه استعد استعداده القديم الذي ظهر له من كون الحق تعالى معلوماً لنفسه بنفسه، فمن حيث إنه عالم رب، ومن حيث إنه معلوم عبد، فافتقار الربوبية إلى العبودية افتقار الحق من كونه عالماً إلى الحق من كونه معلوماً، وافتقار العبودية إلى الربوبية بالعكس من ذلك.

وأما هذه العين الظاهرة التي تسميها أهل الغفلة عبداً وعبودية فهي أمر وهمي، والعبد والعبودية وراء ذلك لأنهما أمران حقيقيان، فافهم مقصودنا ترشد إن شاء الله تعالى.

(ولا بد أن يكون) الذي أحدث هذا الإنسان المحدَث (المستند إليه) هذا الإنسان المحدث في إحداثه له (واجب الوجود لذاته)، بحيث لا يتصور في العقل عدمه، لا لمجيء هذا الوجوب لوجوده من جهة غيره بل من جهة ذاته، على معنى أن ذاته اقتضت وجوده كما شرحنا ذلك في موضعه من عقائد أهل البداية (غنياً في وجوده بنفسه)، لا في أوصافه بل هو في أوصافه مرتبط مع عبده ارتباطاً من الطرفين كما بينا.

(غير مفتقر) في وجوده إلى إيجاد غيره له، كما أن العبد غير مفتقر في عدمه

الذاتي إلى إعدام غيره له وافتقاره إنما هو في أوصافه للارتباط المذكور فالرب هو الموجود الحق والعبد هو المعدوم الصرف والصفات الثابتة لكل واحد منهما مرتبطة من الطرفين والمراد بالصفات في الرب ما زاد على ذاته الموجودة وفي العبد ما زاد على ذاته المعدومة (**وهو**)، أي ذلك الواجب الوجود هو (**الذي أعطى الوجود**) الثابتة له (**بذاته**) لا بغيره كما ذكرنا (**لهذا**) الإنسان (**الحادث فانتسب**) بسبب ذلك هذا الإنسان الحادث (**إليه**)، أي إلى من أعطاه الوجود فصار موجوداً به، كما أن هذا الإنسان الحادث أعطى الإتصاف بالأوصاف الثابتة له ذلك الإتصاف لغيره بذاته لا بغيره لواجب الوجود، فانتسب إليه واجب الوجود حيث صار به، إلٰهه وخالقه وهاديه إلى غير ذلك، كما صار هو عبده ومخلوقه ومرزوقه ومهديه ونحو ذلك، فلولا الرب ما وجد العبد، ولولا العبد ما وصف الرب بالأوصاف، فالوجود من الرب والأوصاف من العبد.

(**ولما**)، أي حين (**اقتضاه**)، أي اقتضى واجب الوجود لهذا الإنسان الحادث بمعنى طلبه من الأزل (**لذاته**)، حتى يصير بسبب ذلك موصوفاً عند ذاته بالأوصاف (**كان**) ذلك الإنسان الحادث (**واجباً**) وجوده (**به**)، أي بمن اقتضاه لذاته وهو واجب الوجود.

* * *

وَلَمّا كان استنادُهُ إلى مَنْ ظَهر عَنْهُ لِذاتِهِ؛ اقتضى أنْ يكُونَ على صُورتِه فيما يُنْسَبُ إليْهِ مِنْ كُلّ شَيءٍ مِن اسْم وصَفَةٍ، ما عَدا الوُجوب الذّاتيّ فإنَّ ذلك لا يَصحُّ للحادثِ وإنْ كانَ واجِبَ الوُجودِ ولكِنَّ وجُوبَهُ بِغَيْرِهِ لا بِنَفْسِهِ.

ثُمَّ لِيُعلَمْ أنَّهُ لَمّا كَانَ الأمْرُ عَلى ما قُلْناهُ مِنْ ظهورِهِ بصُورَتِهِ، أحالَنا تعالى فِي العِلْم بِهِ على النَّظَرِ في الحادِثِ وَذَكَرَ أنَّهُ تعالى أرانا آياتِهِ فِيهِ.

فَاسْتَدْلَلْنا بِنَا عَلَيْهِ فَما وَصَفْناهُ بِوَصفٍ إلاّ كُنّا نَحْنُ ذِلِكَ الوصفَ إلاّ الوُجُوبَ الذاتي الخاصَّ.

(**ولما كان استناده**)، أي استناد هذا الإنسان الحادث (**إلى من ظهر عنه لذاته**)، وهو الواجب الوجود (**اقتضى**) الأمر بالضرورة (**أن يكون**) هذا الإنسان (**على صورته**)، أي على صورة واجب الوجود.

ثم بيّن وجه كونه على صورته بقوله: (**فيما**)، أي في كل أمر (**ينسب إليه تعالى**) نسبة صادرة (**من**) جهة (**كل شيء**) وكل شيء هو هذا الإنسان الحادث كبيراً

كان وهو المسمى بالعالم، فإن الإنسان الكبير كما سبق أو صغيراً وهو الإنسان الصغير وهو آدم وبنوه إلى يوم القيامة.

ثم بيّن الذي ينسب إليه تعالى من كل شيء بقوله: (من اسم) كالقادر والخالق (وصفة) كالقدرة والتخليق وغير ذلك مما فصلناه في عقائد أهل البداية (ما عدا الوجوب)، أي وجوب الوجود (الذاتي)، أي الذي لله تعالى من ذاته لا من غيره (الخاص) به تعالى (فإن ذلك لا يصح في) الإنسان (الحادث) أبداً (وإن كان) الإنسان الحادث (واجب الوجود) أيضاً كما ذكرنا (ولكن وجوبه)، أي وجوب وجوده (بغيره لا بنفسه) فهو من جهة كون الإنسان وجوده واجباً على صورة الواجب الوجود الذاتي، ومن جهة كون وجوب وجوده بغيره ليس على صورته.

واعلم أن هذا الاقتضاء الذي اقتضاه واجب الوجود الذاتي لهذا الإنسان الحادث الذي هو واجب الوجود بغيره، إنما هو اقتضاء ذاتي كما ذكر، والاقتضاء الذاتي هو طلب الذات حضورها عندها بطلبه هو عين ذاتها خارج عن أوصافها مثل اقتضائها لأوصافها، فإن ذلك الاقتضاء ليس من جملة أوصافها بل هو ذاتها، وإلا لكانت أوصافها حادثة لها، لأنها مطلوبة لها حينئذٍ وليس كذلك بل هي قديمة أزلية.

ثم إن هذا الاقتضاء الذاتي الذي هو طلب الذات حضورها عندها اقتضى انقسام الذات إلى طالب ومطلوب وحاضر ومحضور، ولا شيء غير الذات المقدسة فانقسمت بالضرورة إلى طالب ومطلوب وحاضر ومحضور، وكل أمرين متقابلين لا بد أن يكون بينهما أمر ثالث فاصل بينهما ليتميز كل أمر منهما عن الآخر، فيتم ذلك الاقتضاء المذكور، فظهرت الأوصاف الإلٰهية والأسماء الذاتية التي لا يبلغها العدُّ والإحصاء من بين هذين الحضرتين القديمتين: حضرة الطالب وحضرة المطلوب، والحاضر والمحضور، فوصف بها الطالب باعتبار المطلوب، ووصف بها المطلوب باعتبار الطالب فظهر المطلوب على صورة الطالب باعتبار اتصافه بهذه الأوصاف، مع تباين الطالب والمطلوب بالنظر إلى ذات كل واحد منهما، وإن كانا كلاهما ذاتاً واحدة في الحقيقة، ولكن أين الطالب من المطلوب؟ وأين الفاعل من المفعول؟ فإن الأوصاف التي هي البرزخ الفاصل بين الحضرتين وإن اتصف بها كل واحد من الطالب والمطلوب حتى كان كل واحد منهما على صورة الآخر، ولكن هي منسوبة إلى من اتصف بها، فحيث اتصف بها الطالب فهي أوصاف طالبية، وحيث اتصف المطلوب فهي أوصاف مطلوبية، وهي على كل حال صورة واحدة اقتضتها الذات الواحدة لحضرتيها المذكورتين.

وهذا معنى اقتضاء واجب الوجود لذاته، أن يكون هذا الإنسان الحادث على

صورته في كل اسم وصفة له تعالى مطلقاً ما عدا الوجوب الذاتي الخاص، فإن هذه الأوصاف إذا نسبت إلى هذا الطالب من حيث هو طالب بقي المطلوب معدوماً، إذ هو عين ذات الطالب وقد كان طالباً، واشتغل بالطالبية باعتبار اتصافه بالأوصاف المذكورة، فلا مطلوب حينئذٍ، فإذا وجد باعتبار اتصافه بالأوصاف مشتقة من أوصاف الطالب المذكورة انقسمت الذات إلى طالب ومطلوب كما ذكرنا، وانقسمت الأوصاف أيضاً كذلك إلى أوصاف الطالب الأصلية وأوصاف المطلوب الفرعية، بقي الطالب واجب الوجود لذاته والمطلوب واجب الوجود لغيره، وذلك الغير هو الطالب فافترقا من هذا الوجه فقط واشتركا في جميع الأوصاف المذكورة ما عدا هذا الوجه فقط.

وكانت أوصاف الطالب قديمة وأوصاف المطلوب حادثة، ولا شك أن صورة الشيء هي مجموع أوصافه وأسمائه فقط إلا ذاته، فلهذا كان المطلوب على صورة الطالب، والطالب هو الحق تعالى والمطلوب هو الإنسان الحادث والظاهر الطالب هو الإنسان الحادث، لأنه المطلوب، والباطن عن المطلوب هو الحق تعالى، لأنه الطالب له، والله أعلم وأحكم.

(**ثم لنعلم أنه لما كان الأمر على ما قلناه من ظهوره**)، أي ظهور واجب الوجود لذاته الذي هو الحق تعالى لنا (**بصورته**) التي هي مجموع صفاته وأسمائه كما ذكرنا لا بذاته العارية عن جميع ذلك من حيث الغيب المطلق، فإن الظهور لا يكون إلا باسمه الظاهر كما أن البطون باسمه الباطن وذاته من حيث هي غنية عن الظهور والبطون لأنهما من الأوصاف والأسماء هي الحضرة البرزخية الفارقة بين الطالب والمطلوب كما ذكرنا، ثم إن صورته تعالى المذكورة التي ظهر بها من حيث حضرة الطالب ظهرت له أيضاً من حيث حضرة المطلوب، فكانت هي هذا الإنسان الحادث كما مر، فكان الإنسان الحادث على صورة الحق تعالى من أنه هو المطلوب، والمطلوب على صورة الطالب، لأنه هو الطالب والذات واحدة، لكنها لما اقتضت حضورها عندها انقسمت إلى طالب ومطلوب كما بيناه فيما مر.

(**أحالنا**) الحق (**تعالى في العلم به على النظر في**) هذا الإنسان (**الحادث**) الكبير الذي هو مجموع العالم كله حيث قال تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: 101]، وقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ﴾ من شيء [النحل: 48] الآية.

وفي هذا الإنسان الحادث الصغير الذي هو ابن آدم قال تعالى: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الذاريات: 21]. (**وذكر**) تعالى في القرآن العظيم (**أنه أرانا آياته**)، أي علاماته المظهرة له (**فيه**)، أي في هذا الإنسان الكبير والصغير حيث قال تعالى:

﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلْآفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: 53].

وقد أرانا ذلك بفضله ومنه، وتبين لنا. وقال تعالى في غيرنا: ﴿۞ مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا ۝٥١﴾ [الكهف: 51]. (فاستدللنا)، أي أقمنا الدليل (بنا)، أي بأنفسنا (عليه تعالى)، كما قال سبحانه: ﴿مَّنِ ٱهْتَدَىٰ﴾، أي وصل إلينا ﴿فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ﴾، أي يصل إليها ﴿وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ [الإسراء: 15]، أي على نفسه فلا يهتدي إليها. وقال النبي عليه السلام: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»(1)، (فما وصفناه تعالى بوصف) من الأوصاف مطلقاً (إلا كنا نحن ذلك الوصف) الذي وصفنا الله تعالى به، لأننا على صورته، فوصفنا له وصفنا لنا، والصورة واحدة غير أنها إذا نسبت إليه تعالى كانت قديمة، وإذا نسبت إلينا كانت حادثة، لأنها في نفسها هي تلك الأمور الكلية التي تقدم الكلام عليها، وأنها واحدة لم تنفصل في ذاتها ولم تتعدد، ولكن لها حكم وارد عليها من جهة الأعيان الموجودة في الخارج فتتفصل وتتعدد باعتبار ذلك على حسب ما سبق بيانه (إلا الوجوب)، أي وجوب وجوده تعالى (الذاتي الخاص) به تعالى فلا حظ لنا فيه كما مر.

* * *

فَلَمّا عَلِمْناهُ بِنا ومِنّا نَسَبْنا إلَيه كُلَّ ما نَسَبْنَاهُ إلينا. وبذلكَ وَرَدَتِ الأخبارُ الإلٰهيَّةُ عَلى ألسِنَةِ التَّراجِمِ إلَيْنا.

فَوصفَ نَفسَهُ لَنا بنا: فَإذا شَهِدْنَاهُ شَهِدْنا نُفُوسَنا وإذا شَهِدنا شَهِد نَفْسَهُ.

وَلا نَشُكُّ أنّا كثيرون بالشَّخصِ والنَّوعِ وأنّا وإنْ كنّا على حقيقةٍ واحدةٍ تَجْمَعُنا فَنَعْلَمُ قَطعاً أنَّ ثَمَّةَ فارِقاً بِهِ تميّزت الأشخاصُ بَعْضُها عَنْ بَعْضٍ، ولَولا ذلِكَ ما كَانَتِ الكثْرَةُ في الواحِدِ.

(فلما علمناه) تعالى (بنا)، أي بعلمنا بأنفسنا (ومنا)، أي علمنا به تعالى ناشئاً منا (نسبنا إليه) تعالى (كل ما نسبناه إلينا) من الأوصاف والأفعال والقوى الباطنة والظاهرة والأعضاء والجوارح، ولكن على حد ما يليق بحقيقته القديمة وذاته العظيمة، لا على حد ما هو ظاهر لنا من ذلك حساً وعقلاً (وبذلك)، أي جميع ما هو منسوب إلينا من الوجود والحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

والكلام والحلم والغضب والرضى والرحمة والنقمة والرأفة واللطف والمكر والاستهزاء والسخرية والضحك والفرح واليد والعين والأصابع والقَدَم والوجه. وقد استقصينا ما أمكننا استقصاءه من ذلك من كتاب الله وأحاديث رسوله ﷺ في كتاب سميناه «قلائد المرجان في عقائد الإيمان» **(وردت الأخبار الإلٰهية على ألسنة)** جمع لسان **(التراجم)**، وهم الأنبياء والمرسلون صلوات الله تعالى على نبينا وعليهم أجمعين **(إلينا)** من الله تعالى وذلك في الكتاب والسنة كما شرحناه في كتابنا المذكور.

(فوصف) الحق سبحانه وتعالى **(نفسه لنا بنا)**، فكنا نحن أوصافه وأسماؤه عندنا على حسب علمنا بنا لا حسب علمه بنفسه، والوصف كلام الواصف، والفهم على قدر ما يناسب حال الموصوف له ونحن إنما تَكَوَّنا وَخُلِقْنَا بكلام الله تعالى كما يشير إليه الحديث القدسي. قال تعالى: عطائي كلام وعذابي كلام إنما أمري شيء إذا أردت أن أقول له: كن فيكون[1]. **(فإذا شهدناه تعالى)** إنما **(شهدنا نفوسنا)**، لأننا وصفه تعالى عندنا **(وإذا شهِدنا)** هو جل وعلا فإنما **(شهد نفسه)** لأنه شهد وصفه الذي وصف به نفسه لنا، فشهودنا له على قدرنا، وشهوده له تعالى على قدره **(ولا نشك أنا كثيرون بالشخص)** كزيد وعمرو مثلاً **(والنوع)** كالعجمي والعربي والشاب والشيخ ونحو ذلك **(وإنّا وإن كنا)** في نفوسنا **(على حقيقة واحدة تجمعنا)** وهي الإنسانية **(فنعلم قطعاً)** من غير شبهة **(أن ثمة فارقاً به تميزت الأشخاص)** والأنواع **(بعضها عن بعض)** بحيث صار كل شخص منا متشخصاً بحقيقة على حدة مستقلة بانفرادها من تلك الحقيقة الواحدة التي تجمعنا كلنا، وهذا الاختصاص نوع من أنواع الظهور وليس هو للنوع الآخر منه **(ولولا ذلك)** الفارق الذي تميزت به الأشخاص **(ما كانت الكثرة)** للجزئيات **(في)** الكلي **(الواحد)** كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: 1]، فالنفس الواحدة آدم عليه السلام وزوجها المجعولة منها حواء والناس المخلوقون من هذه النفس الواحدة وزوجها هم بنو آدم إلى يوم القيامة.

* * *

فكذلِكَ أيضاً، وإنْ وَصفناه بِما وَصَف نَفْسَهُ مِنْ جَميع الوجوهِ فلا بُدّ من فارق.

---

(1) جزء من حديث رواه الترمذي في سننه، باب 48 حديث رقم (2495) [4/ 656] وابن ماجه في سننه، باب ذكر التوبة، حديث رقم (4257) [2/ 1422] ورواه غيرهما.

ولَيس إلا افتقارنا إليه في الوُجُودِ وتَوَقُّفُ وجودِنا عليه لإمكانِنا وغِنَاهُ عَن مثلِ ما افتقرنا إليه.

فبهذا صَحَّ لَهُ الأزلُ والقدم الَّذي انْتَفَتْ عَنْهُ الأوّليّةُ التي لها افتتاحُ الوجودِ عَنْ عَدَم فَلا تُنْسَبُ إليه الأوّليَّة مع كونِهِ الأوّلَ.

وَلهذَ قِيلَ فيه الآخِرُ فَلو كانَتْ أوليّتُهُ أوّليّةَ وُجودِ التَّقييد لَم يَصحَّ أنْ يَكُونَ الآخرُ للمقيّدِ لأنّه لا آخر للممكِنِ لأنَّ الممكِناتِ غَيْرُ مُتناهِيةٍ فلا آخِر لَها. وإنّما كانَ آخِراً لِرُجوعِ الأمْرِ كُلّه إلَيهِ بَعد نسبة ذلك إلينا، فَهُوَ الآخِرُ في عَيْن أوّليّتِه والأوّلُ في عَيْنِ آخرِيّتِه.

(**فكذلك أيضاً**) في جناب الحق تعالى (**وإن وصفنا بما وصف به نفسه من جميع الوجوه**)، كما ذكرنا ليدلنا عليه تعالى بنا (**فلا بد من فارق**)، موجود بيننا وبينه تعالى (**وليس**) ذلك الفارق (**إلا افتقارنا إليه**)، سبحانه وتعالى (**في الوجود**) وافتقاره هو جل وعلا إلينا في الأوصاف والأسماء على حد ما بيناه فيما سبق (**و**) إلا (**توقف وجودنا عليه**) سبحانه وتعالى، فإن وجوب وجوده تعالى بذاته ووجوب وجودنا نحن به تعالى (**لإمكاننا**)، أي قبولنا للوجود والعدم على السوية من غير ترجيح إلا بمرجح من جهة الغير (**وغناه**) عز وجل (**عن مثل ما افتقرنا إليه**) من الوجود فإنه لا يحتاج في وجوده إلى غيره، وأما في أوصافه وأسمائه فهو متوقف علينا ومفتقر إلينا، فكما أنه تعالى أعطانا الوجود فنحن أعطيناه الأوصاف والأسماء، وربما يتلاعب بعقلك خاطر تشكل به علينا توقف الحق تعالى في الأوصاف والأسماء على غيره وافتقاره إلينا في ذلك، فترد الحق المبين بوسواس عقلك المتمسك في دينك، فنقول لك ألم تؤمن بتعلقات أوصافه تعالى وأسمائه بأثاره، وأن هذه التعلقات كلها أزلية، وأنها نفسية للصفات كما ذكروه في عقائد أهل البداية، والصفة النفسية، وتفارق الموصوف بها إذ لولاها لما كان الموصوف بها، وهذا القدر كافٍ لك في نصرتك على وسواسك وعقلك إن كنت من أهل التوفيق في هذا الطريق.

(**فبهذا**)، أي بغناه تعالى على مثل ما افتقرنا إليه وهو الوجود الذاتي (**صح له**) تعالى دون غيره الاتصاف بوصف (**الأزل والقدم**) وهما بمعنى واحد، ولهذا نعتهما بطريق الإفراد فقال: (**الذي انتفت عنه الأولية**)، فإن الأزل والقدم لا أوّل له ثم نعت الأولية بقوله (**التي لها افتتاح الوجود عن عدم**) قبلها (**فلا**) يصح أن (**تنسب إليه**) تعالى (**الأولية**)، لأنه تعالى لا افتتاح لوجوده (**مع كونه**) تعالى هو (**الأوّل**) فهذا الاسم له تعالى لا يدل على افتتاح الوجود، (**ولهذا قيل فيه**) تعالى أيضاً أنه هو

(الآخر)، فإن الأوّل بمعنى المفتتح وجوده قبل كل موجود لا يكون أيضاً هو الآخر إلا بعد اختتام جميع الموجودات والله تعالى هو الأوّل والآخر من الأزل قبل افتتاح الوجود واختتامه.

(ولو كانت أوليته) سبحانه وتعالى المشتقة له من اسم الأوّل (أوّلية وجود) عالَم (التقييد) على معنى أنه أوّل كل موجود حادث (لم يصح) له تعالى (أن يكون) مع ذلك هو (الآخر) أيضاً (للمقيد) الذي هو هذا العالم الحادث (لأنه لا آخر للممكن) الحادث (لأن الممكنات) الحادثة (غير متناهية)، فإن أمر الدنيا إذا انتقل إلى الآخرة كان أهل الجنة مخلدين في الجنة إلى ما لا نهاية له وأهل النار كذلك مخلدون في النار بلا نهاية (فلا آخر لها)، أي الممكنات الحادثة، فلا تتحقق حينئذ آخرية الحق تعالى وآخريته متحققة ثابتة له تعالى في الأزل كما ذكرنا من اسمه الآخر.

(وإنما كان) سبحانه وتعالى (آخراً لرجوع الأمر) في هذا الوجود الحادث والوجود القديم (كله) روحانيه وجسمانيه (إليه) تعالى لا يشاركه فيه غيره كما قال تعالى لأفضل خلقه محمد عليه السلام: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران: 128] وقال: ﴿لِّلَّهِ ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا﴾ [الرعد: 31]، وقال ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ [البقرة: 210] (بعد نسبة ذلك) الأمر (إلينا)، في قوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ [التوبة: 105] الآية. وقوله: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: 105] وتسميتنا أولي الأمر في قوله: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ﴾ [النساء: 83] وقوله: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: 59]. وقوله عليه السلام: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه»[1] الحديث فهو تعالى ﴿الأول﴾ قبل نسبة ذلك إلينا، وهو الآخر أيضاً بعد سلب تلك النسبة عنا، وتلك النسبة مسلوبة عنا في حال نسبتها إلينا (فهو) تعالى (الآخر في عين أوليته و) هو أيضاً (الأول في عين آخريته) لأن أسماءه تعالى كلها قديمة أزلية.

* * *

ثُمّ لِيُعْلَمْ انَّ الحَقَّ وَصَفَ نَفْسَهُ بأنَّهُ ظاهِرٌ وباطن فأوْجَدَ العالمَ عالمَ غَيبٍ

(1) «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أقطع» وفي رواية: [بسم الله الرحمٰن الرحيم]، بدل [بحمد الله]. أورده السيوطي في التفسير وعزاه إلى الحافظ عن عبد القادر الرهاوي في الأربعين بسند صحيح عن أبي هريرة، سورة الفاتحة [1/ 26] ورواه ابن حبان في صحيحه، باب ما جاء في الابتداء بحمد الله تعالى. . ، حديث رقم (1) [1/ 173] ورواه غيرهما.

وشهادَةٍ لنُدرِكَ الباطِنَ بِغَيبنا والظاهِرَ بِشَهادَتِنا.

ووَصَفَ نَفْسَه بالرِّضاء والغَضَب.

فأوجد العالَمَ ذا خَوفٍ ورَجاءٍ فَنخافُ غَضَبَهُ ونَرجُو رضاهُ.

وَوَصَف نَفْسَهُ بِأنَّهُ جَمِيلٌ وذُو جلالٍ فأوجَدَنا على هَيْبَةٍ وأنسٍ وهَكذَا جَمِيْعُ ما يُنْسَبُ إليه تعالى ويُسَمّى بِهِ.

فَعبَّر عن هاتين الصفتين باليَدين اللّتَيْن توجَّهتا منه على خلقِ الإنسانِ الكامِلِ.

لِكونِه الجامعَ لِحقائِقِ العالَمِ ومُفْرَداتِهِ.

(**ثم لنعلم أن الحق**) تعالى (**وصف نفسه**) بعد ذلك أيضاً (**بأنه ظاهر باطن**) حيث قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝٣﴾ [الحديد: 3]، (**فأوجد العالم**) كله (**عالم غيب**) عنا (**و**) عالم (**شهادة**) لنا فغيبتنا الأرواح وشهادتنا الأجسام (**لندرك الباطن**) من العالم (**بغيبنا**) وهو الروح (**و**) ندرك (**الظاهر**) من ذلك (**بشهادتنا**) وهي الجسم ولا غيب ولا شهادة بالنسبة إليه تعالى، لأنه أخبر عن نفسه تعالى أنه عالم الغيب والشهادة، فهما عنده سواء، وإذا استويا فلا فرق بينهما، وإذا لم يكن بينهما فرق ارتفع الأمران لارتفاع المميز لكل منهما عن الآخر، وثبت علمه تعالى بكل شيء وإحاطته بالجميع إحاطة واحدة، ومع ذلك فهو تعالى الظاهر الباطن، فهو الظاهر لغيره والباطن عن غيره، فلا ظاهر إلا هو ولا باطن إلا هو، ولا هو ظاهر لغيره ولا هو باطن عن نفسه، ولما نسب سبحانه أمره إلينا كان باطناً عنا ثم لما سلب أمره عنا كان ظاهراً لنا وأمره مسلوب عنا في حال نسبته إلينا كما سبق، فهو الظاهر في عين باطنيته والباطن في عين ظاهريته.

وقوله بعد ذلك ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 29] تنبيه منه تعالى على أن اسمه الباطن نسبة إضافية بالنظر إلينا، وأما بالنظر إليه تعالى فهو عليم بكل شيء فضلاً عن علمه بذاته وصفاته فكيف يكون باطناً عنه.

ثم لما كانت هذه النسبة وهذا السلب يتعاقبان على الإنسان في كل آن في الدنيا والبرزخ في الآخرة تسمى الإنسان بما تسمى به الحق تعالى، فكان الإنسان في حال نسبة ذلك الأمر إليه أوّلاً، وفي حال سلب تلك النسبة عنه ثم عودها إليه آخراً، مع أنها منسوبة إليه أيضاً في حال سلبها عنه، لأن هذه النسبة حكم إلٰهي وأحكام الله تعالى لا تتغير لكنها تنسخ ويؤتى بعدها بمثلها كما قال تعالى: ﴿۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ

أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة: 106] نأت بخير منها، يعني من جهة رفعة المقام، أو مثلها من جهة المساواة، فالإنسان حينئذٍ هو الأوّل في عين آخريته، والآخر في عين أوليته، وكذلك هو الظاهر في حال تلك النسبة إليه، والباطن في حال سلبها عنه، وسلبها عنه كائن معها على كل حال، فهو الظاهر في عين باطنيته، والباطن في عين ظاهريته، فتقابلت الحضرتان: حضرة الحق وحضرة الإنسان.

(ووصف الحق) تعالى **(نفسه بالرضى)** في قوله: ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ﴾ [المائدة: 119، المجادلة: 22، البينة: 8] **(والغضب)** في قوله: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ [الفتح: 6]، **(وأوجد العالم)** الإنساني وغيره **(ذا خوف)** من ضرّ أو فوات نفع **(ورجاء)** لنفع أو فوات ضر **(فنخاف غضبه)**، أن يظهر فينا أثره وهو الانتقام **(ونرجو رضاه)**، أن يظهر فينا أثره وهو الإنعام، كما جعل فينا غضباً ورضًى ليخافنا غيرنا ويرجونا غيرنا أن يظهر فيه أثر غضبنا ورضانا من انتقام أو إنعام.

(ووصف) الحق تعالى أيضاً **(نفسه بأنه جميل)**، كما ورد في الحديث: «إن الله جميل يحب الجمال»[1] **(وذو جلال)** كما قال تعالى: ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾) [الرحمٰن: 27]، **(فأوجدنا الحق تعالى على هيبة)** تجدها في قلوبنا عند ظهور جلاله لنا **(وأنس)** نجده في قلوبنا عند ظهور جماله لنا، وكذلك جعلنا ذا جلال وجمال ليهابنا غيرنا ويأنس بنا غيرنا.

واعلم أن الغضب والرضى حضرتان لله تعالى يظهران لأهل البداية، فيظهر بظهورهما من أهل البداية الخوف والرجاء، والجلال والجمال حضرتان لله تعالى أيضاً في مقابلة ذلك يظهران لأهل التوسط في الطريق، فيظهر لظهورهما من أهل التوسط الهيبة والأنس والقبض والبسط.

وكذلك التجلي والاستتار حضرتان لله تعالى يظهران لأهل النهاية، فيظهر لظهورهما من أهل النهاية الفناء والبقاء. فالغضب والرضاء لأهل البداية يسمى جلالاً وجمالاً لأهل التوسط، ويسمى استتاراً وتجلياً لأهل النهاية، وكذلك الخوف والرجاء للمبتدئين، والهيبة والأنس والقبض والبسط للمتوسطين، والفناء والبقاء للمنتهين.

(وهكذا جميع ما ينسب إليه تعالى) من الإعزاز والإذلال والخفض والرفع والضر والنفع والعطاء والمنع والإحياء والإماتة، فنعز بإعزازه، ونذل بإذلاله،

(1) رواه مسلم في صحيحه، باب تحريم الكبر وبيانه، حديث رقم (91) [1/ 93] وأحمد في المسند، آخر أحاديث عبد الله بن عباس برقم (3789) [1/ 399] ورواه غيرهما.

ونخفض بخفضه، ونرتفع برفعه، ونتضرر بضره، وننتفع بنفعه، ونفوز بعطائه، ونحرم بمنعه، ونحيا بإحيائه، ونموت بإماتته، إلى غير ذلك من باقي أوصافه تعالى المتقابلة. (و) كذلك جميع ما (يسمى به) تعالى من المعز، والمذل، والخافض، والرافع، والضار، والنافع، والمعطي، والمانع، والمحيي، والمميت إلى آخره من المتقابلات.

(فعبر)، أي عبر الله تعالى بمعنى كنا (عن هاتين الصفتين) المتقابلتين والاسمين المتقابلين في القرآن العظيم (باليدين اللتين توجهتا منه) سبحانه وتعالى (على خلق) هذا (الإنسان الكامل) الذي هو آدم وبنوه إلى يوم القيامة، فاليد اليمنى، هي ما يلائمه من ذلك كالإعزاز والمعز، والرفع والرافع، والنفع والنافع، والعطاء والمعطي، والإحياء والمحيي. واليد الشمال: ما لا يلائمه من ذلك كالإذلال والمذل والخفض والخافض والضر والضار والمنع والمانع والإماتة والمميت إلى آخره. فالمؤمنون غلبت عليهم اليد اليمنى فهم أهل اليمين والكافرون غلبت عليهم اليد الشمال فهم أهل الشمال، والمنافقون تذبذبوا بين اليدين ولم يتمسكوا بواحدة منهما فسقطوا منهما فوقعوا تحت المؤمنين وتحت الكافرين فكانوا في الدرك الأسفل من النار، ثم إن آدم عليه السلام لما خلقه الله تعالى باليدين معاً كما قال تعالى في عتاب إبليس عن امتناعه عن السجود: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: 75] جمع في ذريته لهذه الأنواع الثلاثة: المؤمنين والكافرين والمنافقين (لكونه)، أي الإنسان الكامل (الجامع) دون غيره من بقية العالم ما عدا جملة العالم، فإنه جامع كذلك (لحقائق العالم) الروحاني الجسماني (و) جميع (مفرداته) من الأشخاص الجزئية.

* * *

فالعالَم شهادةٌ والخَليفةُ غيبٌ، ولهذا يُحْجَبُ السّلطانُ.

وَوصَفَ الحقُّ نفسه بالحُجُبِ الظُّلمانِيّةِ وهِيَ الأجسامُ الطّبِيعيّةُ الكثيفة؛ والنّوريّة وهي الأرواحُ اللطيفَةُ والعُقُولُ والنُّفوسُ وعالَمُ الأمرِ والإبداعِ.

فالعَالَمُ بينَ كثيفٍ ولطيفٍ، فلا يُدرِكُ الحقَّ إدراكَه نَفْسَهُ.

فلا يَزالُ في حِجابٍ لا يُرفَع، مَعَ عِلْمِهِ بأنَّهُ مُتَمَيِّزٌ عن موجده بافتقاره إلَيْه، ولكن لا حَظَّ له في الوجوبِ الذاتي الذي لوجودِ الحق، فلا يُدْرِكُهُ أبداً، فلا يزال الحقُّ من هذهِ الحيثيّة غيْرَ معلومٍ علْمَ ذوقٍ وشهودٍ، لأنَّه لا قَدَمَ للحادِث في ذلك.

(فالعالم) الذي هو الإنسان الكبير كله (شهادة) بالنسبة إلى جميع ما فيه (والخليفة) وحده الذي هو هذا الإنسان الصغير (غيب) عن أهل الشهادة الذين هم جميع العالم، فلا يعرفه أحد من جملة العالم إلا بما هو عليه ذلك الأحد من الكمال أو النقصان، وأما هو فيعرف نفسه ويعرف ربه ويعرف غيره من أهل الكمال ومن أهل النقصان وليس معه في رتبته غيره، لأن الخليفة واحد غير متعدد في هذا العالم، والمراد الخليفة الكامل على جميع العالم الذي على قدم آدم عليه السلام، وإلا فكل واحد من بني آدم مستخلف في الأرض على طرف من الأشياء ولو ثوبه الذي يلبسه وداره التي يسكنها كما قال تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: 7]، وغير الكامل من الخلفاء قاصرون عنه ولو بشيء واحد من العالم يمسك عنه مفتاح ذلك الشيء، فلا يملكونه لتحفظ على ذلك الكامل رتبته، وهو واحد في كل زمان إلى يوم القيامة، وجميع الخلفاء في مشارق الأرض ومغاربها عاملون على ما تحت يديهم مما هم مستخلفون فيه من جهة هذا الخليفة الواحد الكامل، فإذا مات تولى بعد مرتبته من قاربه في المقام، وله العزل لجميع عماله، وله التولية على كل حال، وذكره الله قالاً وحالاً، ولا يخرج عن التبعية له إلا الأفراد من أهل الله، لأن ذكرهم هو، فهم المستغرقون في الهوية الإلهية، فإذا رجعوا إلى حسهم وصحوا من جمعهم دخلوا تحت حكمه وتصرف فيهم بحسب ما استعدوا له من كمال أو نقصان كباقي الخلق، ولا يعرفه من جميع الخلق أحد، وإنما يستمدون منه من غير معرفة له على حسب مراتبهم الكمالية والنقصية، وفي ظنهم أنهم يستمدون من الحق تعالى بلا واسطة، وهو جهل منهم بما الأمر عليه، وربما عرف استمداده منه بعض أهل الله تعالى أصحاب المقامات، وربما جهل ذلك بعضهم وإن كان في مقام القرب، ولو شئنا لشرحنا كيفية إمداده لجميع العالم، وبَيَّنَّا ما به الإمداد منه، وفرقنا بينه وبين سائر أهل الله تعالى أصحاب المناصب، كالأقطاب والأئمة والأوتاد والأبدال والنجباء والنقباء، وذكرنا رقائقهم المتصلة به اتصال الشعاعات في أقطار الأرض بقرص الشمس، إلى غير ذلك من أحواله ومقاماته ومكانه وزمانه، واسمه ورسمه، ولكن نخرج بذلك عن صدد ما نحن بصدده من هذا الشرح المختصر، وإن فسح الله في الأجل ويسر في العمل جعلت ذلك في كتاب حافل وبيان أكثر مما ذكرت كافل.

(ولهذا)، أي لكون الخليفة الكامل في رتبة الخلافة غيب عمن سواه (يحجب السلطان) من سلاطين الدنيا بالوزراء والعمال والأعوان والجنود والعساكر (ووصف الحق) تعالى (نفسه بالحجب الظلمانية) على أهل الغفلة (وهي)، أي الحجب الظلمانية (الأجسام الطبيعية الكثيفة) المركبة من الطبائع الأربع المتكاثفة إلى

العناصر الأربعة (و) بالحجب (النورية) أيضاف عن أهل اليقظة (وهي)، أي الحجب النورية (الأرواح اللطيفة والعقول والنفوس وعالم الأمر والإبداع) المنبعثة عن النور الأوّل بلا واسطة، وهذه الحجب وردت في الحديث عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن لله سبعين حجاباً من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات نور وجهه ما أدركه بصره من خلقه»[1]. وورد في حديث آخر: قال رسول الله ﷺ: «سألت جبرائيل: هل ترى ربك قال: إن بيني وبينه سبعين حجاباً من نور لو رأيت أدناها لاحترقت»[2]. وفي حديث آخر: «إن دون يوم القيامة سبعين ألف حجاب»[3].

وحقيقة الحجاب في حق الله تعالى كمال النور الحقيقي فإن الخفافيش إذا نظرت إلى نور الشمس لم تدرك منها غير الظلمة في بصرها فتحجب عنها الشمس بما أدركته من الظلمة، والشمس غير منحجبة عنها في الحقيقة بل هي منحجبة عن الشمس بضعف بصرها كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: 15].

وانقسمت الحجب إلى ظلمانية ونورانية باعتبار قرب الحجب إلى الله تعالى وبعدها عنه، فعالم الأنوار الذي هو عالم الأرواح حجبه قريبة إلى الله تعالى لظهوره عنه تعالى بلا واسطة بينه وبينها سوى الأمر الأقدس كما قال تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْـرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: 85].

وعالم الظلمات الذي هو عالم الأجسام بعيد عن الله تعالى لظهوره عنه تعالى بواسطة عالم الأنوار (و) قد خلق الله تعالى (العالم)، أي الإنسان الكبير (بين كثيف) جسماني (ولطيف) روحاني واللطيف حجاب الكثيف (وهو)، أي العالم الجامع الكثيف واللطيف (عين الحجاب على نفسه) التي هي من ورائه كثيفة ولطيفة وهي حقيقة الحضرة من حضرات ربه المتجلي بها عليها (فلا يدرك الحق) تعالى أبداً مثل (إدراكه نفسه) إن أدرك نفسه، لأن ربه محجوب عنه بنفسه، فلو زال الحجاب زالت نفسه، ولو زالت نفسه زال المُدْرِك، فلا مدرك فَمَنْ يُدرِك الحق غير الحق.

(1) ورد بلفظ: «إن الله عز وجل دون سبعين ألف حجاب من نور وظلمة وما يسمع من نفس شيئاً من حس تلك الحجب إلا زهقت» رواه الطبراني في الكبير، عن أبي حازم، عن سهل بن سعد برقم (5802) [6/ 148] ورواه عنه أيضاً أبو يعلى في المسند، باب الألف، حديث رقم (82) [1/ 90] ورواه غيرهما.

(2) رواه الطبراني في المعجم الأوسط، من اسمه محمد، حديث رقم (6407) [6/ 278]، والديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب عن أنس بن مالك برقم (3411) [2/ 312].

(3) أورده المناوي في فيض القدير، حرف السين [4/ 78].

(فلا يزال) العالم (في حجاب) عن الحق تعالى (لا يرفع) عنه أبداً ما دام العالم، فإذا زال العالم زال الحجاب والمدرك معاً، وأما مع بقاء المدرك فالحجاب باقٍ لا يزول أبداً (مع علمه)، أي علم العالم (بأنه متميز) في ذاته وصفاته (عن موجوده تعالى بافتقاره) إليه، وإن وقعت المضاهاة بينه تعالى وبين العالم في جميع ما ذكر (ولكن لا حظ له)، أي للعالم (في وجوب الوجود الذاتي الذي لوجود الحق تعالى) كما سبق ذكره (فلا يدركه)، أي لا يدرك العالَم الحق تعالى (أبداً)، لأنه محجوب عنه بنفسه الإلٰهية فلو أدركه أدرك نفسه التي في علم الحق تعالى الممدة له في هذا العالم وهي ربه كما قال عليه السلام: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»[1]، ولم يقل: فقد عرف الله (فلا يزال الحق) تعالى (من هذه الحيثية) التي هي وجوب الوجود الذاتي (غير معلوم) للعالم دائماً في الدنيا والآخرة (علم ذوق) كشفي (وشهود) بل معلوم علم خيال غيبي، لأنه ليس فينا من ذلك ما تعلم به ذوقاً وشهوداً وإنما عندنا تخيل ذلك تخيلاً ممحواً بالتسليم للغيب المطلق ولهذا قال: (لأنه لا قدم)، أي لا مشاركة (للحادث) مطلقاً (في ذلك) الأمر المخصوص بالحق تعالى وهو وجوب الوجود الذاتي.

* * *

فما جمع اللهُ لآدَم بين يَدَيْهِ إلاّ تشريفاً. وَلِهذا قالَ لإبْليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: 75] ومَا هُوَ إلاّ عَيْنَ جَمْعِهِ بَيْنَ الصُّورَتَيْنِ، صُورَةِ العالَم وصورة الحقّ وهُما يَدا الحق.

وإبْلِيسُ جُزءٌ مِنَ العالم لَمْ تَحْصُل لَهُ هذِهِ الجَمْعِيَّةُ.

وَلِهذَا كان آدَم خَلِيْفَةً.

فإن لَمْ يكُنْ ظاهراً بِصُورَةِ مَنِ استَخْلَفَهُ فِيما اسْتَخلَفه فِيهِ فَما هُوَ خَلِيفَةٌ، وإن لَمْ يَكُنْ فِيه جميعُ ما تَطْلُبُه الرّعايا الّتِي استُخْلِفَ عَلَيْها ـ لأنَّ اسْتنادَها إليه فلا بُدَّ أنْ يَقُومَ بِجَميعِ ما تَحْتَاجُ إليْهِ ـ وإلاّ فَلَيْسَ بِخَليْفَةٍ عَلَيْهم.

(فما جمع الله) تعالى (لآدم) عليه السلام (بين يديه) سبحانه وتعالى القديمتين في خلقه له بهما معاً (إلا تشريفاً) لآدم عليه السلام وتعظيماً له إذ ورد أنه تعالى خلق جنة عدن بيده اليمنى، وغرس شجرة طوبى بيده اليمنى، ولم يرد في شيء أنه خلقه

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

بيديه غير آدم عليه السلام، فقط على وجه التشريف والتعظيم له (ولهذا قال) جل وعلا في كلامه القديم (لإبليس) عليه اللعنة (﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾) [ص: 75] بالتشديد تثنية يد (وما هو)، أي خلقه له بيديه معاً (إلا عين جمعه) تعالى له حين خلقه (بين الصورتين) اللتين هما في الحقيقة كناية عن تلك الصفتين المتقابلتين على حسب ما سبق بيانه (من صورة العالم)، وهي الظاهرة بالحضرتين معاً: حضرة الجلال وحضرة الجمال، وحضرة الغضب وحضرة الرضاء، وحضرة الظاهر وحضرة الباطن، وحضرة الأول وحضرة الآخر، إلى آخره، ولكن الغالب في هذه الصورة حضرة الجلال على حضرة الجمال، وحضرة الغضب على حضرة الرضاء، وحضرة الظاهر على حضرة الباطن، وحضرة الأول على حضرة الآخر، ولهذا كانت هي اليد الشمال لغلبة ما لا يلائم فيها على ما يلائم، وقد طرد إبليس عن الحضرة الإلٰهية إلى هذه الحضرة فقال له تعالى: ﴿فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ [الحجر: 34]، فخرج على هذه الحضرة فهي محل الرجم وموضع اللعن والطرد، فيها خلق الله النار، ويخلق كفة السيئات من الميزان، وخروج آدم عليه السلام إليها يسمى هبوطاً لا طرداً كما قال تعالى له ولحواء: ﴿اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [طه: 123].

وأشار تعالى إلى نوح عليه السلام بالخروج إليها من سفينته فقال له: ﴿يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ﴾ [هود: 48]، وذلك لأن آدم ونوحاً عليهما السلام لهما عوداً إلى حضرتهما الأولى وصعوداً إليها بعد هبوطهما منها إلى هذه الحضرة الشمالية، وليس لإبليس عليه اللعنة عود ولا صعود وهي محل الغين الذي كان يقول عليه السلام عنها: إنه ليغان على قلبي، وإني لأستغفر الله في اليوم سبعين مرة»[1]. وفي رواية: «مائة مرة»[1] وهي أسفل سافلين التي قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ۝ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [التين: 4 ـ 6] الآية.

(وصورة الحق) تعالى وهي الظاهرة بالحضرتين أيضاً معاً، حضرة الجلال وحضرة الجمال، وحضرة الغضب وحضرة الرضاء، وحضرة الظاهر وحضرة الباطن، وحضرة الأوّل وحضرة الآخر إلى غير ذلك، ولكن الغالب في هذه الصورة حضرة الجمال على حضرة الجلال، وحضرة الرضاء على حضرة الغضب، وحضرة الباطن على حضرة الظاهر، وحضرة الآخر على حضرة الأوّل. ولهذا كانت هذه الصورة هي اليد اليمنى لغلبة ما يلائم فيها على ما لا يلائم، ومنها كان هبوط آدم وحوّاء وإليها رجوعهما، وفيها خلق الله تعالى الجنة، وإليها رفع إدريس عليه السلام

---

(1) رواه مسلم في صحيحه، باب استحباب الاستغفار، حديث رقم (2702) [4/ 2075] ورواه أبو داود في السنن، باب في الاستغفار، حديث رقم (1514) [2/ 84] ورواه غيرهما.

كما قال تعالى عنه: ﴿وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ۝٥٧﴾ [مريم: 57]، وإليها رفع عيسى ابن مريم عليه السلام وهو حي كما قال تعالى عنه ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: 158]، وفيها عندية الله تعالى كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾ [الأعراف: 206]، ومنها خلق الله تعالى الجنة، وفيها يخلق تعالى كفة الحسنات من الميزان.

(وهما يدا الحق) تعالى، أي هاتان الصورتان هما اليدان الإلٰهيتان، الأولى صورة العالم، والثانية صورة الحق تعالى، مع أن صورة العالم هي صورة الحق تعالى، لكن إما أن تكون صورة الحق تعالى بواسطة صورة العالم أو بلا واسطة صورة العالم، ولهذا ورد: «كلتا يديه يمين»[1] فصورة الحق تعالى بواسطة هي اليد الشمال، وأهلها المقبوض عليهم بها هم الأشقياء، لأنها بعيدة عن الحق تعالى بسبب الواسطة، وصورة الحق تعالى هي اليد اليمين، وأهلها المقبوض عليهم بها هم السعداء، لأنها قريبة من الحق تعالى لعدم الواسطة.

(وإبليس عليه اللعنة جزء من) أجزاء **(العالم)** كما أن الملائكة جزءاً من أجزاء العالم أيضاً كما تقدم، ومثل ذلك كل شيء ما عدا آدم عليه السلام وبنوه الكاملون، وحيث كان إبليس جزء من العالم **(لم يتحصل له هذه الجمعية)** بين اليدين الإلٰهيتين كما حصلت لآدم عليه السلام **(ولهذا كان آدم)** عليه السلام **(خليفة الله)**، تعالى في الأرض دون إبليس عليه اللعنة لجمعه بين اليدين وإبليس لم يجمع بينهما **(فإن لم يكن)** آدم عليه السلام **(ظاهراً بصورة من استخلفه)** وهو الحق تعالى **(فيما استخلفه فيه)** وهو العالم ويكون ظاهراً بصورة العالم أيضاً **(فما هو خليفة)**، لأن الخليفة يجب أن تكون صورته صورة الذي استخلفه، ليمد هو كما يمد أصله بما يمد به أصله، وأن تكون صورته صورة من استخلف عليهم أيضاً حتى يعلم كيفية إيصال الإمداد إليهم.

(وإن لم يكن فيه)، أي في الخليفة أيضاً **(جميع ما تطلبه الرعايا التي استخلف)**، أي استخلفه غيره **(عليها)** من جميع الحوائج والمصالح الروحانية والجسمانية جلياً، ودفعها ضراً ونفعاً **(لأن استنادها)**، أي الرعايا بمعنى نسبتها **(إليه)** في الخير والشر، فإذا كانت في خير نسب إليه أو في شر كذلك **(فلا بد أن يقوم)**، أي ذلك الخليفة **(بجميع ما تحتاج إليه)** الرعية من الحوائج والمصالح كما ذكرنا **(وإلا فليس بخليفة عليهم)**، لعدم وجود ما يحتاجون إليه عنده، فإذا لم توجد

---

(1) أورده ابن حجر العسقلاني في فتح الباري، قوله: وقال خالد بن مخلد. . ، شرح حديث رقم (6993) [13/ 417].

عنده جميع حوائجهم ومصالحهم كان مثلهم محتاجاً مفتقراً إلى من عنده جميع ذلك، فما هو بخليفة حينئذٍ، كما أن السلطان إذا لم تكن عنده القدرة على فصل الخصومات بين رعيته وقطع المنازعات عنهم فليس بسلطان عليهم، إذ لا سلطنة له، والسلطان مشتق من السلطة وقد وجد فيه العجز عن ذلك، فشاركهم فيه، فكان مثلهم من جملة الرعايا، وكذلك خليفة الحق تعالى يخلف الحق في وجود جميع الحوائج والمصالح التي للمخلوقات كلهم عنده، كما أن جميع ذلك له وجود للمخلوقات عند الحق تعالى على التمام من غير عجز عن شيء من ذلك، فيلزم أن يكون كذلك عند الخليفة موجوداً على التمام من غير عجز عن شيء منه وإلا لم يكن خليفة، لأنه لم يخلف الحق تعالى في جميع ذلك، فهو حينئذٍ مثلهم من جملة الرعايا.

* * *

فما صَحَّتِ الخلافةُ إلاّ للإنسان الكامِلِ.

فأنشَأ صُورَتَهُ الظّاهِرةَ مِنْ حَقائق العالِم وصُورِهِ وأنشَأ صورتَه الباطنَةَ على صُورَتِهِ تعالى.

ولذلك قال فيه: «كنتُ سَمْعَهُ وبَصَرَه» وما قال: «كُنْتُ عَيْنَهُ وأُذُنَه»، ففرَّقَ بَيْنَ الصُّورتَين.

وهَكذا هُوَ فِي كُلّ مَوجُودٍ مِنَ العالَم بقَدر ما تَطْلُبُهُ حقيقةُ ذلِكَ المَوجُودِ.

لكن ليسَ لأحَدٍ مجموعُ ما لِلْخَلِيفَةِ.

فَما فازَ إلاّ بِالمَجْمُوعِ.

(**فما صحت الخلافة**) التامة الكاملة من الحق تعالى على جميع المخلوقات (**إلا للإنسان الكامل**) الذي غلبت إنسانيته على حيوانيته، وأما الإنسان القاصر الذي غلبت حيوانيته على إنسانيته، فهو خليفة على بعض المخلوقات، ويسمى عاملاً حينئذٍ لا خليفة كاملاً وذلك كجميع بني آدم المؤمن منهم والكافر والصغير منهم والكبير والعاقل والمجنون، فإنه لا بد من استخلافه عن الحق تعالى الذي هو مالك للعالمين ولو على يده ورجله وسمعه وبصره، فيقبل شيئاً من ذلك بطريق النيابة عن الحق تعالى في الظاهر، وقد جعل الله تعالى الملك حكماً منه تعالى لكل أحد من بني آدم، ولو على ثوبه الساتر لعورته نيابة على المالك الحقيقي وهو الحق تعالى، حتى قال تعالى: ﴿لِمَنِ ٱلۡمُلۡكُ﴾ [غافر: 16]، وهم الأموال وأوجب عليهم فيها الزكاة

ونحوها ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: 7] يعني عنه تعالى، لأنه تعالى أخبر أن الملك له يوم القيامة فقال عز من قائل: ﴿وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ [الانفطار: 19]، وقال تعالى: ﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ﴾ [الفرقان: 26] وقال: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝﴾ [الفاتحة: 4]. وقال بعد زوال نسبة الأعمال والأملاك عن جميع بني آدم يوم القيامة بسبب موتهم الذي هو عزلهم من استخلافه لهم فيما استخلفهم فيه ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ ٱلْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ۝﴾ [مريم: 40] ولا مناقضة بين هذا وبين قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ [الأنبياء: 105]، لأن العباد الصالحين ما وُضعوا بالعبودية وبالصلاح إلا لرجوعهم إلى الله تعالى من حيث وجود ذواتهم، وجميع أعمالهم في الباطن والظاهر، فكان الله تعالى ظاهراً بهم عندهم، وهم ظاهرون به تعالى عند غيرهم، وقد ورد أن: «الناس يحشرون على نياتهم»[1] فهم عند غيرهم غير الله تعالى، وهم عند أنفسهم ظهور الله تعالى، فإذا ورثوا الأرض يوم القيامة، فإنما الله تعالى هو الذي ورثها، وزاد الله تعالى عليهم بأن ورث على الأرض أيضاً، وهم لم يرثوا إلا الأرض فقط، لأنهم لله تعالى من حيث ظهوره لهم، لا من حيث ظهوره له تعالى، فإن ظهوره له تعالى في جميع حضراته وظهوره لكل واحد منهم إنما هو في حضرة من حضراته دائماً، وإن تقلبوا في جميع أطوار حضراته تعالى على الأبد لا يسعون إلا حضرة بعد حضرة من تلك الحضرات.

(فأنشأ) الحق تعالى **(صورته)**، أي صورة الإنسان الكامل الذي هو خليفة الله تعالى على جميع العالم **(الظاهرة)** وهي حقيقة جسمه ونفسه التابعة للجسم، وصورته المرسومة في هذا الوجود **(من حقائق العالم)** كله، فجسمه من جسم العالم، ونفسه من نفوس العالم **(و)** من **(صوره)**، أي صور العالم كله، فصورته صورة العالم كله سماواته وأرضه وأفلاكه وأملاكه إلى غير ذلك **(وأنشأ)** الحق تعالى أيضاً **(صورته الباطنة)**، وهي حقيقة روحه وعقله التابع للروح، ومعلوماته المرسومة في وجوده **(على)** طبق **(صورته)**، أي صورة الحق تعالى التي هي مجموع صفاته تعالى وأسمائه وأفعاله وأحكامه كما تقدم، فروحه من صفاته وأسمائه تعالى وعقله من أفعاله تعالى ومعلوماته المرسومة فيه من أحكامه تعالى **(ولذلك)**، أي لكون صورته الباطنة على صورة الحق تعالى **(قال)** تعالى في الحديث القدسي الوارد عن النبي ﷺ **(فيه)**، أي في هذا الإنسان الكامل: «لا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته

---

(1) يشير إلى قوله ﷺ: «يبعث كل عبد على ما مات عليه، المؤمن على إيمانه والمنافق على نفاقه» رواه ابن حبان في صحيحه، برقم (7313) [16/ 304].

(كنت سمعه) الذي يسمع به (ويصره) الذي يبصر به» إلى آخر الحديث[1].

ولا شك أن السمع والبصر من الصورة الباطنة، لأن ذلك من شعاع الروح في الدماغ لا من الصورة الظاهرة والأذن والعين من الصورة الظاهرة والله تعالى (ما قال كنت عينه و) لا كنت (أذنه)، فإن قلت ورد أيضاً في تمام الحديث: كنت يده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها ولسانه الذي يتكلم به ولا شك أن اليد والرجل واللسان من جملة الصورة الظاهرة قلت: المراد باليد والرجل واللسان هنا القوّة الباطنة في هذه الأعضاء لا حقيقة هذه الأعضاء، ولكن لما لم يكن لهذه القوّة المودعة في هذه الأعضاء أسماء مستقلة غير هذه الأعضاء، عبر عنها باسم هذه الأعضاء، بخلاف الأذن والعين فإن للقوة المودعة فيهما اسمين مخصوصين هما: السمع والبصر، فعبر بذلك دون التعبير بهذين العضوين، أو يقال هذا الحديث مشتمل على الفرق بين الصورتين في ذكر السمع والبصر، والجمع بينهما في ذكر اليد والرجل واللسان، مثل قوله عليه السلام في بعض الأحاديث بعد ذكر اليد اليمنى وكلتا يديه يمين، ففرق وجمع يشير إلى هذا قوله: (ففرق)، أي الله تعالى (بين الصورتين)، أي صورة العالم وصورته تعالى في ذكر السمع والبصر فقط وإن جمع في باقي الحديث.

(وهكذا هو)، أي الأمر والشأن (في كل موجود من) موجودات (العالم) العلوي والسفلي، فإن الله تعالى خلقه بإحدى اليدين إما اليمين وإما الشمال (بقدر ما تطلبه حقيقة ذلك الموجود) من الاستعداد الموضوع فيها بالتجلي الأوّل (لكن ليس لأحد) من العالم (مجموع ما للخليفة)، من اليدين الإلـٰهيتين اللتين هما صورة الحق تعالى وصورة العالم، وإن شئت قلت: صفات الله تعالى المتقابلات (فما فاز) الخليفة (إلا بالمجموع) دون غيره من العالم.

* * *

ولولا سَريانُ الحقّ في المَوْجودات وظُهُورُهُ فِيْها بالصُّورَةِ ما كان لِلْعَالَمِ

---

(1) ونصه كاملاً هو: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله قال: من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، ويصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته».
رواه البخاري في صحيحه، باب التواضع، حديث رقم (6137) [5/ 2384]. والحديث رواه أيضاً غير البخاري

وُجودٌ، كَما أنَّهُ لَولا تِلك الحقائقُ المَعقولةُ الكليَّةُ ما ظَهَرَ حُكْمٌ في الموجُوداتِ العَيْنيَّةِ.

وَمِنْ هذِهِ الحقيقةِ كانَ الافتقارُ مِنَ العالَمْ إلى الحَقّ فِي وُجُودِهِ.

فالكُلُّ مُفْتَقِرٌ ما الكُلُّ مُستَغْنِ هذا هُوَ الحَقُّ قَدْ قُلْنَاهُ لا نَكْنِي
فإن ذكرت غنيًّا لا افْتِقَارَ بِه فقدْ علِمتَ الذي مِنْ قَوْلِنا نَعْني
فالكُلُّ في الكُلِّ مَربُوطٌ وليسَ لَهُ عَنْهُ انفصالٌ خُذُوا ما قلتُهُ عنّي

(**ولولا سريان الحق**) تعالى (**في**) جميع (**الموجودات**) العلوية والسفلية (**بالصورة**) التي هي منه تعالى اليد اليمين، ومن العالم اليد الشمال، والذي من العالم منه تعالى، فكلتا يديه يمين عند أهل الجمع لا أهل الفرق، وهذا السريان هو قيومية الحق تعالى لجميع العالم، وهو قيام العالم بأمر الله تعالى كما قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾ [الروم: 25]، وهذا القيام بالروح الكل الساري في حقائق الموجودات كلها سريان الخشب في جميع صور ما جعل منه من صندوق وباب وكرسي ونحو ذلك، والروح من الأمر قال تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: 75] (**فما كان للعالم وجود**) البتة قال تعالى: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص]، فوجه الله تعالى هو ذلك السريان المذكور في جملة الموجودات.

وأما الموجودات من جهة نفسها فلا وجود لها لأنها هالكة، أي فانية معدومة فلولا وجهه تعالى الساري في حقائقها كلها ما كانت موجودات ولا تعين لها ماهية أبداً (**كما أنه لولا تلك الحقائق المعقولة**)، أي الموجودة في العقل فقط (**الكلية**) كما سبق بيان ذلك (**ما ظهر حكم**) الاختصاص بالجمادية والنباتية ونحو ذلك (**في الموجودات العينية**) الجزئية المتشخصة في الخارج، فإن تلك الكليات سارية في حقائق جزئياتها بحيث لم تزد تلك الجزئيات عليها غير الوجود العيني الخارجي.

(**ومن هذه الحقيقة**) التي هي سريان الحق تعالى بصفة القيومية الجامعة لجميع الصفات المتقابلات المعبر عنها بالصورة في موضع، وبالصورتين في موضع آخر، وباليدين في آخر، سرياناً في جميع الموجودات (**كان الافتقار من العالم**) كله (**إلى الحق**) تعالى (**في وجوده**) كما أن الافتقار من الحق تعالى إلى العالم كله في وجوده أيضاً عند العالم مع أن الوجود للحق تعالى وحده لا للعالم، لكن وجود الحق تعالى لا ينفك عن إعطاء الوجود للعالم ليظهر به وجود العالم المستفاد من الحق تعالى، لا ينفك أيضاً عن إعطاء الوجود للحق تعالى ليظهر به الحق تعالى دونه (**فالكل**)، أي

العالم والحق تعالى (مفتقر) هذا إلى هذا من وجه وهذا إلى هذا من وجه آخر، ومراد بالمفتقر من الحق تعالى رتبته لا ذاته لأنها غنية عن العالمين بحكم قوله تعالى: و﴿ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: 97].

ومرادنا بالمفتقر إليه من العالم الحقيقة الثابتة في علم الحق تعالى التي هي كناية عن حضرة من حضراته تعالى جامعة لكل حضرة من حضراته وهي العالم الظاهر في بصيرة العارف الباطن عن بصيرة الجاهل، وأما العالم الباطن عن بصيرة العارف الظاهر في بصيرة الجاهل، فهو نفس الجاهل الظاهرة له مع جهله بحيث متى عرفها عرف ربه أي نفسه المتعرية عن ذلك الجهل، فعرف العالم على ما هو عليه، فعرف افتقار الحق تعالى إلى العالم على حد ما قلنا، وإذا لم يعرف نفسه لم يعرف ربه فلم يعرف العالم، ويظن أن العالم هو ما ظهر له من جهله، فتوهمه على خلاف ما هو عليه، فحمله ذلك على عدم فهم قولنا، فجحد ما لم يفهم وأخطأ من حيث لا يشعر. (ما الكل) المذكور (مستغنٍ) عن الكل.

(هذا)، أي الذي ذكرته (هو الحق) الذي لا شبهة فيه عند أهل المعرفة (قد قلناه)، أي صرحنا به عند من يعرفه ولا يعرفه نطقاً بالله تعالى ليضل الله تعالى به من يشاء ويهدي من يشاء (لا نكني) بسكون الكاف، أي لا نشير إليه من غير تصريح لأن كتابنا لأهل المعرفة لا لأهل الجهل.

(فإن ذكرت) أنا في كلامي (غنياً لا افتقار به)، أبداً (فقد علمت) أنا ذلك الغني (الذي بقولنا نعني) أي نقصد، ومراده ذات الحق تعالى من حيث هي مجردة عن الأوصاف والأسماء فإنها غنية عن كل ما عداها، وأما من حيث هي موصوفة بالأوصاف مسمّاة بالأسماء فاعلة بأفعال حاكمة بأحكام، فهي مرتبطة بالعالم كله، والعالم مرتبط بها ارتباطاً من الأزل إلى الأبد لا ينفك البتة كما قال:

(فالكل) من حق وخلق (بالكل)، من حق وخلق (مربوط) ربط عبد برب ورب بعبد وخالق بمخلوق ومخلوق بخالق، وهكذا إلى آخره من جميع الأوصاف والأسماء والأفعال والأحكام (فليس له)، أي للكل (عنه)، أي عن الكل (انفصال) بوجه من الوجوه في الأزل والأبد فإن قلت: كيف هذا الارتباط في الأزل والعالم غير موجود فيه، لأنه حادث وليس بقديم قلت: بل العالم الذي يعرفه العارف قديم لا حادث، وهو موجود كله بلا ترتيب ولا تقديم ولا تأخير، وليس فيه الجزء مقدماً على الكل، ولا خلق آدم عليه السلام فيه مقدماً على خلق جميع ذريته إلى يوم القيامة، وليس يوم القيامة فيه متأخراً عن يومنا هذا، وليس له وجود مع الله تعالى غير وجود الله تعالى، لأن وجوده بالله تعالى لا بنفسه حتى يكون له وجود غير وجود

الله تعالى. وأما العالم الذي يعرفه الجاهل، فإنه حادث مترتب بعضه على بعض، وفيه التقديم والتأخير، وهو موجود مع الله تعالى وجوداً آخراً غير وجود الله تعالى، وذلك حقيقة جهل الجاهل رآها في مرآة حقيقة العالم، فانحجب بها عن حقيقة العالم ثم قال: (خذوا)، أي تناولوا بأيدي أذواقكم (ما)، أي الذي (قلته) في الكلام من الحق المبين عند أهله (عني) والله يتولى هدى من أراد بمحض فضله.

* * *

فقد عَلمتَ حكْمَةَ نَشأة جسدِ آدَمَ أعني صُورَتَهُ الظاهِرة.

وقد عَلِمْتَ نشأةَ رُوحِ آدَمَ أعني صُورتَهُ الباطِنَةَ، فَهُوَ الحقُّ الخَلْقُ.

وَقَد عَلمْتَ نشَأةَ رُتْبَتِهِ وَهِيَ المَجْمُوعُ الَّذي بِهِ استحقّ الخِلافَةَ.

فآدمُ هُوَ النَّفسُ الواحِدةُ الّتي خُلِقَ مِنْها هذا النَّوعُ الإنساني.

وهو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النساء: 1].

فقوله: اتّقُوا ربَّكُم اجْعَلُوا ما ظَهَرَ مِنْكُمْ وقايَةً لرَبّكم واجْعَلُوا ما بَطَنَ مِنْكُمْ وَهُوَ رَبُّكُم وقَايَةً لَكُمْ فَإنَّ الأمْر ذَمٌّ وحَمْدٌ فَكُونُوا وقايَته في الذمّ واجْعَلُوهُ وقايَتكُمْ في الحَمْدِ تَكُونُوا أدَباءَ عالِمِيْن.

ثُمَّ إنَّه تعالى أطلَعَهُ عَلى ما أوْدَعَ فِيْهِ وَجَعَلَ ذلك في قبْضَتَيْهِ: القَبْضَةُ الواحِدَةُ فِيْها العالَمُ، وفي القَبْضَةِ الأُخرى آدَمُ وَبَنُوهُ وَبَيَّنَ مَراتِبَهُمْ فِيْه.

(فقد علمت) مما ذكرناه يا أيها المريد (حكمة نشأة جسد آدم) عليه السلام (أعني صورته الظاهرة وقد علمت) أيضاً حكمة (نشأة روح آدم) عليه السلام (أعني صورته الباطنة فهو)، أي آدم عليه السلام حيث جمع بين صورة الحق تعالى بباطنه وصورة العالم بظاهره (الحق) من حيث الباطن على التنزيه (الخلق) من حيث الظاهر على التشبيه (وقد علمت) أيضاً نشأة (رتبته)، أي آدم عليه السلام (وهي المجموع) له فيها بين اليدين الإلٰهيتين (الذي به)، أي بذلك المجموع (استحق الخلافة) عن الحق تعالى في الأرض (فآدم) عليه السلام (هو النفس الواحدة)، أي المنفردة بالكمال الإنساني دون نفوس بقية العالم كله (التي خلق) بالبناء للمفعول، أي خلق الله تعالى (منها) جميع أشخاص (هذا النوع الإنساني) كلهم (وهو)، أي ما ذكرناه (قوله تعالى) في القرآن العظيم (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾) الخطاب للمؤمن والكافر والمنافق (﴿ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ﴾) بالإحسان والإيمان والإخلاص (﴿ٱلَّذِى خَلَقَكُم﴾) قدركم ثم أوجدكم طبق ما

قدركم (﴿مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾) وهي آدم عليه السلام (﴿وَخَلَقَ مِنْهَا﴾)، أي من تلك النفس الواحدة (﴿زَوْجَهَا﴾) وهي حواء (﴿وَبَثَّ﴾)، أي أخرج (﴿مِنْهُمَا﴾)، أي من تلك النفس الواحدة وزوجها (﴿رِجَالًا وَنِسَاءً﴾) بطريق تولد البعض من البعض.

(فقوله: ﴿اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾) [النساء: 1] معناه بحسب ما ذكر من حكمة نشأة جسد آدم عليه السلام ونشأة روحه المعبر عنهما باليدين وبالصورتين (اجعلوا ما ظهر منكم) لكم وهو الجسد والنفس وهو اليد الشمال وهو صورة العالم التي خلق ظاهركم عليها (وقاية لربكم)، فانسبوا إليكم جميع ما ظهر منكم من خواطر الضلال وأقوال الخطباء وأعمال الشر والسوء، وإن كان ذلك كله مخلوقاً لله تعالى ولا تأثير لكم فيه.

(واجعلوا ما بطن منكم) عنكم وهو العقل والروح في عالم الخلق (وهو ربكم) في عالم الأمر وهو يد اليمين وهو صورة الحق تعالى التي خلق باطنكم عليها كما مر بيانه (وقاية لكم) فانسبوا إليه تعالى جميع ما ظهر فيكم من الحقائق والمعارف والعلوم اللدنية، فإنها لا تصدر إلا عن الحق تعالى لا عنكم، وكذلك جميع أعمال الخير والهدى وإن كان ذلك بكسبكم وواسطة توجه قدرتكم وإرادتكم من غير تأثير منكم (فإن الأمر) الظاهر منكم عملاً واعتقاداً له (ذم) شرعاً (وحمد) كذلك.

(فكونوا وقايته) تعالى (في) نسبته (الذم) من الأقوال والأعمال والاعتقادات إليكم لا إلى ربكم (واجعلوه) سبحانه وتعالى (وقايتكم في) نسبة (الحمد) من نسبة جميع ذلك إليه تعالى لا إليكم (تكونوا) حينئذٍ (أدباء) مع الله تعالى (عالمين) به تعالى وبما يليق بجلاله وعظمته كما علم الله تعالى نبيه عليه السلام ذلك بقوله: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: 79] وقال له قبل ذلك ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾ [النساء: 78]. وقال إبراهيم عليه السلام: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ۝٧٨ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ۝٧٩ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ۝٨٠ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ۝٨١ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ۝٨٢﴾ [الشعراء: 78 ـ 82]، فنسب المرض إلى نفسه، ولم يقل: وإذا أمرضني، وكذلك الخطيئة نسبها إلى نفسه، ومثله الخضر عليه السلام لما كان خرق السفينة شراً في الظاهر نسب إلى نفسه حيث قال: فأردت أن عيبها، وبناء الجدار لما كان خير نسبه إلى الله تعالى وبرأ نفسه حيث قال: فأراد ربك، وأما الغلام فلما كان في الحال غير كافر وفي المآل كافراً لم يكن قتله خيراً محضاً ولا شرًّا فقال: فخشينا، وأبهم الأمر بينه وبين ربه.

(ثم إنه تعالى أطلعه)، أي أطلع آدم عليه السلام (على ما أودع فيه) من الجمعية الكبرى التي هي مجموع اليدين والصورتين (وجعل) الله تعالى (ذلك)، أي

ما أودع في آدم عليه السلام مما قلنا (في قبضتيه) تعالى بيديه الإلٰهيتين على حسب ما بيناه فيما مر.

القبضة الواحدة، وهي قبضة الشمال (فيها العالم) كله وقد خلق الله تعالى جميع الأجساد الآدمية منها (وفي القبضة الأخرى)، وهي قبضة اليمين (آدم) عليه السلام (وبنوه) كلهم إلى يوم القيامة وقد خلق الله تعالى الأرواح الآدمية منها وقد ورد في الأثر ما معناه: قال آدم عليه السلام: خيرني ربي بين قبضتيه فاخترت يمين ربي فبسط يمينه فإذا فيه آدم وبنوه[1]. (وبين) الله تعالى لآدم عليه السلام (مراتبهم)، أي مراتب بني آدم كلهم (فيه)، أي في آدم عليه السلام من كاملين وقاصرين ومؤمنين وكافرين ومطيعين وعاصين فانقسموا إلى قسمين: سعداء وأشقياء ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ [الأنعام: 115].

* * *

وَلَمّا أطلَعَنِي الله في سِرّي عَلى ما أوْدَعَ في هذَا الإمام الوَالِد الأكبَر، جَعَلْتُ فِي هذا الكِتابِ منه ما حُدّ لي لا ما وَقَفْتُ عَليْهِ فَإنّ ذَلِكَ لا يسعهُ كِتابٌ ولا العالم الموجُودُ الآن.

فممّا شهدتهُ ممّا نودعُهُ في هذا الكتابِ كَما حَدَّهُ لِي رَسُولُ اللّهِ ﷺ:

حِكْمَةٌ إلٰهيّة في كلمةٍ آدَمِيّةٍ وهو هذا الباب.

ثُمَّ حِكْمَةٌ نَفْثيّة فِي كَلمةٍ شِيثِيّةٍ.
ثُمَّ حِكْمَةٌ سبّوحيّة فِي كَلمةٍ نوحيّةٍ.
ثُمَّ حِكْمَةٌ قُدُّوسيّة فِي كَلِمَةٍ إدريسيّةٍ.
ثُمَّ حِكْمَةٌ مُهَيَّميّةٌ فِي كَلمةٍ إبراهيميّةٍ.
ثُمَّ حِكْمَةٌ حَقيّةٌ فِي كَلمةٍ إسحاقيّةٍ.
ثُمَّ حِكْمَةٌ عَليّةٌ فِي كَلمةٍ إسماعيليّةٍ.
ثُمَّ حِكْمَةٌ روحيةٌ فِي كَلمةٍ يعقوبيّةٍ.
ثُمَّ حِكْمَةٌ نُوريّةٌ فِي كَلمةٍ يُوسفيّةٍ.
ثُمَّ حِكْمَةٌ احَديّةٌ فِي كَلمةٍ هُوْديّةٍ.
ثُمَّ حِكْمَةٌ فَاتِحيَّة فِي كَلمةٍ صالحيّةٍ.

(1) روى نحوه الحاكم في المستدرك، كتاب الإيمان، حديث رقم (214) [1/ 132] والترمذي في سننه، باب 94، حديث رقم (3368) [5/ 453] وروى نحوه غيرهما.

ثُمَّ حِكْمَةٌ قَلْبيةٌ فِي كَلمةٍ شُعيبيّةٍ.
ثُمَّ حِكْمَةٌ مَلْكِيَّةٌ فِي كَلمةٍ لُوطِيّةٍ.
ثُمَّ حِكْمَةٌ قَدَرِيّةٌ فِي كَلمةٍ عُزَيْرِيّةٍ.
ثُمَّ حِكْمَةٌ نَبَوِيّةٌ فِي كَلمةٍ عِيسَوِيّةٍ.
ثُمَّ حِكْمَةٌ رحمانيّةٌ فِي كَلمةٍ سُليمانيّةٍ.
ثُمَّ حِكْمَةٌ وُجوديّةٌ فِي كَلمةٍ داوديّةٍ.
ثُمَّ حِكْمَةٌ نَفْسيَّةٌ فِي كَلمةٍ يُونسيّةٍ.
ثُمَّ حِكْمَةٌ غيبيّةٌ فِي كَلمةٍ أيّوبِيّةٍ.
ثُمَّ حِكْمَةٌ جلاليّةٌ فِي كَلمةٍ يَحياوِيّةٍ.
ثُمَّ حِكْمَةٌ مالكيّةٌ فِي كَلمةٍ زكرياوِيّةٍ.
ثُمَّ حِكْمَةٌ إيناسيَّةٌ فِي كَلمةٍ إلياسيَّةٍ.
ثُمَّ حِكْمَةٌ إحسانيّةٌ فِي كَلمةٍ لُقمانيّة.
ثُمَّ حِكْمَةٌ إماميّةٌ فِي كَلمةٍ هارونيّة.
ثُمَّ حِكْمَةٌ عَلَوِيّةٌ فِي كَلمةٍ مُوسَوِيَّةٍ.
ثُمَّ حِكْمَةٌ صَمَديَّةٌ فِي كَلمةٍ خالديَّةٍ.
ثُمَّ حِكْمَةٌ فَرديّةٌ فِي كَلمةٍ مُحمّديّةٍ.

(ولما أطلعني الله) تعالى **(في سري)** لا في جهري، فإن الاطلاع على مثل هذا لا يكون إلا في عالم الأسرار بطريق الذوق والاستبصار **(على ما أودع)** سبحانه وتعالى من أسرار الذرية المباركة وغير المباركة **(في هذا الإمام)**، أي المقتدى به في الصورة الظاهرة والباطنة **(الوالد)** الذي تولد منه كل إنسان **(الأكبر)** قدراً وصورة وهو آدم عليه السلام **(جعلت في هذا الكتاب)** الذي هو كتاب فصوص الحكم **(منه)**، أي من ذلك الذي أطلعني الله تعالى عليه **(ما حد لي)**، أي مقدار الذي حده لي رسول الله ﷺ في الرؤيا التي أُريتها على ما سبق بيانه **(لا ما وقفت عليه)** من حقائق الكاملين وغيرهم من ذرية آدم عليه السلام **(فإن ذلك)** الذي وقفت عليه كله **(لا يسعه كتاب)** من الكتب **(ولا)** يسعه أيضاً **(العالم الموجود الآن)** من السمٰوات والأرض وما بينهما ولا شك أن قلب العبد المؤمن الذي وسع الحق تعالى بعد أن ضاقت عنه السمٰوات والأرض يسع أكثر مما ذكر **(فما شهدته)** في مقام التجلي الإلٰهي حين أشهدني الله تعالى ما أودعه فيّ من الجمعية الكبرى في الإرث الآدمي **(مما نودعه)** بإذن الله تعالى **(في هذا الكتاب)** الذي هو كتاب فصوص الحكم

(كما)، أي على حسب ما (حده)، أي عينه (لي رسول الله ﷺ في الرؤيا)، التي رأيته فيها كما تقدم فلا أزيد على ذلك تأدباً معه ﷺ.

وجملة هذه الحِكَم المشتمل عليها هذا الكتاب سبع وعشرون حكمة لسبعة وعشرين نبياً:

الأولى: (حكمة إلٰهية)، أي منسوبة إلى الإلٰه تعالى.

(في كلمة) من كلمات الله التامات وفي دعاء النبي عليه السلام: «أعوذ بكلمات الله التامّات من شر ما خلق»[1] وما خلق هو عالم الخلق والتصوير، وهو كلمات الله الناقصات وهم أهل الغفلة والغرور، لأنهم في عالم الخلق واقفون، والأنبياء والأولياء عليهما السلام في عالم الأمر واقفون (آدمية) منسوبة إلى آدم عليه السلام (وهي)، أي هذه الحكمة الإلٰهية (هذا الباب) الأول الذي فرغنا من بيانه.

(ثم) الثانية: (حكمة نفثية) منسوبة إلى النفث وهو النفخ مع بعض رطوبة لعابية، ومنه نفث الوحي الجبرائيلي كما قال عليه السلام: «نفث روح القدس في روعي»[2] الحديث، أي نفخ مع بعض رطوبة وقعت في روعي، أي قلبي وهي برودة اليقين، ولهذا كان عليه السلام إذا جاء الوحي تدثر وتزمل وأخذته القشعريرة في جسده حتى قال الله تعالى فيما أوحى إليه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝١﴾ [المدثر: 1]، و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ۝١﴾ [المزمل: 1].

(في كلمة) من كلمات الله التّامات (شيثية)، أي منسوبة إلى شيث عليه السلام وهو ابن آدم لصلبه وكان نبياً صاحب صحائف أنزلها الله تعالى عليه بالوحي الجبرائيلي.

(ثم) الثالثة: (حكمة سبوحية) منسوبة إلى سبوح بمعنى التسبيح على وجه المبالغة، وهو التنزيه لله تعالى عما لا يليق به من المعاني الإمكانية.

(في كلمة) من كلمات الله التّامات (نوحية) منسوبة إلى نوح عليه السلام.

(ثم) الرابعة: (حكمة قدوسية) منسوبة إلى قدوس بمعنى التقديس على وجه المبالغة، وهو تطهير الله تعالى عن جميع الاعتبارات العقلية، والنسب الوهمية، والفرق بينه وبين التسبيح: أن التسبيح بمعنى التنزيه والتقديس بمعنى التنزيه عن التنزيه.

---

(1) رواه مسلم في صحيحه، باب في التعوذ. . ، حديث رقم (2708) [4/ 2080] وأبو داود في سننه، باب كيف الرقى، حديث رقم (3898) [4/ 13] ورواه غيرهما.

(2) رواه الطبراني في الكبير، عن أبي أمامة برقم (7694) [8/ 166].

(في كلمة) من كلمات الله التامات (إدريسية) منسوبة إلى إدريس عليه السلام.

(ثم) الخامسة: (حكمة مُهَيَّمِية) بصيغة اسم المفعول منسوبة إلى الهيم من الهيام وهو غاية المحبة (في كلمة) من كلمات الله التامات (إبراهيمية) منسوبة إلى إبراهيم عليه السلام.

(ثم) السادسة: (حكمة حقية) منسوبة إلى الحق وهو خلاف الباطل.

(في كلمة) من كلمات الله التامات (إسحاقية) منسوبة إلى إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام.

(ثم) السابعة: (حكمة عليَّة) بتشديد الياء مشتقة من العلو وهو نقيض السفل.

(في كلمة) من كلمات الله التامات (إسماعيلية) منسوبة إلى إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام.

(ثم) الثامنة: (حكمة روحية) منسوبة إلى الروح وهي قيومية الله تعالى في كلية خلقه ملكاً وملكوتاً، والروح في الأصل اسم للريح إذ الياء تبدل واواً في كثير من الكلمات في لغة العرب وكان تسميتها بذلك، لأنها تنقل أخبار الحق تعالى إلى العبد كما تنقل الريح أخبار الروض إلى المستنشقين فيكشفون بالرائحة عن الريحان، ويستغنون بالآثار عن الأعيان، فإذا هو بها من مطلع شمس الأحدية على فلك الأسماء والأوصاف الأقدسية.

(في كلمة) من كلمات الله التامات (يعقوبية) منسوبة إلى يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليه السلام.

(ثم) التاسعة: (حكمة نورية) منسوبة إلى النور، وهو العالم الأصلي لهذا العالم، وهو المدرك منا لعالمنا الذي ندركه، وحقيقة النور تنافي كل حقيقة بالماهية والصورة، والنور نوران: نور الحق تعالى وهو الغيب المطلق وهو النور القديم، ونور العالم المحدث، وهو نور نبينا ﷺ الذي أول ما خلقه الله تعالى من نوره، ثم خلق منه كل شيء، فهو كل شيء من حيث الماهية وكل شيء غيره من حيث الصورة، كما أنه هو نور الحق تعالى من حيث الماهية وهو غير نور الحق من حيث الصورة، فإن معنى إيقادنا نور سراج من نور سراج آخر: أن الأوّل أثر في الثاني فظهر الثاني على صورة الأوّل، بل الثاني هو الأوّل بعينه ظهر في فتيلة ثانية من غير انتقال عن الأوّل، وهكذا في باقي التعددات التي لا تحصى.

(في كلمة) من كلمات الله التّامات (يوسفية) منسوبة إلى يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام.

(ثم) العاشرة (حكمة أحدية) منسوبة إلى الأحد وهو من حيث الحق تعالى

وصف من أوصافه، ومن حيث نحن اسم من أسمائه، ومعناه الذي ليس فيه شائبة اثنينية حقيقة ولا بوجه من الوجوه، بخلاف الواحد فإنه يقال على المنفرد في حضرة وإن شاركه غيره في باقي الحضرات فهو أعم والأحد أخص.

(في كلمة) من كلمات الله التامّات (هودية) منسوبة إلى هود عليه السلام.

(ثم) الحادية عشر: (حكمة فتوحية) منسوبة إلى الفتوح اسم الفتح وهو ابتداء الشيء من غير سبق مثله، وهو الإبداع والاختراع، وكل شيء له إبداع من الحق تعالى واختراع فله فتح إلٰهي هو فتوح ذلك الشيء ويسمى فاتحته، وهو إيجاده الأمري الواحدي، وقرآنه هو الجمعي الذاتي، وفرقانه هو الفرقي الصفاتي، ولهذا يتحد في القرآن ويتعدد في الفرقان، وفاتحته تجمع قرآنه وفرقانه كما أن بسملته تجمع فاتحته، وباءه تجمع بسملته، ونقطته تجمع باءه فهي نقطة وهي بحر قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ [البقرة: 255] فنفى عنهم الإحاطة بشيء من الأشياء مطلقاً، مع أنهم أحاطوا بالنقطة فقد أحاطوا من حيث إنهم هو وما أحاطوا من حيث هم، كما أن نقطة الباء هي جميع القرآن والفرقان وما هي جميع القرآن ولا الفرقان.

قال الخضر لموسى عليهما السلام: ما علمي وعلمك في علم الله إلا كما أخذ هذا العصفور بفمه من ماء البحر[1]. وهي النقطة التي أخذتها الروح من بحر الأمر الإلٰهي، وهي الصورة الجسمية التي لكل شيء والمعنوية أيضاً.

(في كلمة) من كلمات الله التامات (صالحية) منسوبة إلى صالح عليه السلام.

(ثم) الثانية عشر: (حكمة قلبية) منسوبة إلى القلب وهو تعين أمر الله تعالى الواحد في حضرة من الحضرات سمي قلباً من سرعة القلب. قال تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ ۝٥٠﴾ [القمر: 50]، والنفس مجموع ذلك كما أن الكلمة مجموع حروف والكلام مجموع كلمات (في كلمة) من كلمات الله التامات (شعيبية) منسوبة إلى شعيب عليه السلام.

(ثم) الثالثة عشر (حكمة ملكية) منسوبة إلى الملك بالتحريك واحد الملائكة، وهي الأرواح المنفوخة في الأجسام النورية فوق الأجسام النارية والترابية، ولهذا سكنت السماء، ونزولها إلى الأرض في الأجسام النارية والترابية الأصلية وغير الأصلية لا غير بطريق الاستيلاء على القابل لذلك من الأصلية، كما أن الأجسام

(1) جزء من حديث رواه أحمد في المسند من حديث عبد الله بن عباس عن أبيّ بن كعب برقم (21157) [5/ 119] وابن كثير في التفسير، آخر تفسير سورة الكهف. . ، [3/ 94].

النارية تنزل إلى الأجسام الترابية الأصلية وغير الأصلية بطريق الاستيلاء أيضاً على القابل لذلك من الأصلية، وهذا هو الفارق بين الكهانة والنبوّة وبين السحر والصديقية وبين الوسوسة والإلهام، فالوسوسة مقام المبتدئين في الضلال كما أن الإلهام مقام المبتدئين في الهدى، والسحر مقام المتوسطين في الضلال والصديقية مقام المتوسطين في الهدى، والكهانة مقام النهاية في الضلال كما أن النبوّة مقام النهاية في الهدى، وقد انقطعت الكهانة الآن كما انقطعت النبوّة، وما بقي إلا الوسوسة والسحر والإلهام والصديقية، فالمعتبر في الضلال والهدى هذه المقامات المذكورة، وما دون ذلك فإنه تبع لما ذكرنا لا استقلال له بضلال ولا هدى، وكما أن الأجسام الترابية منقسمة إلى قسمين: مستقل بالضلال ومستقل بالهدى، كذلك الأجسام النارية قسمان: مستقل بالضلال هم الشياطين يستمدون من إبليس، ومستقل بالهدى هم صالحو الجن يستمدون من الملائكة، والملائكة مستقلون بالهدى كلهم يستمدون من الروح الكلي.

(في كلمة) من كلمات الله التامات **(لوطية)** منسوبة إلى لوط عليه السلام.

(ثم) الرابعة عشر: **(حكمة قدرية)** منسوبة إلى القدَرَ بالتحريك وهو: جعل الله تعالى كل شيء بمقدار على حسب ما اقتضته حضرات ذاته المتجلي بها لذاته، والقضاء هو: الحكم بذلك فهما في المعنى واحد واثنان في الصورة، فثبوت كل شيء بمقدار في علم الحق تعالى يسمى قدراً من جهة تخصيص المقدار المعلوم بكل شيء، ويسمى قضاء من جهة الحكم به وتنفيذه على طبق مقداره المعلوم **(في كلمة)** من كلمات الله التامّات **(عزيرية)** منسوبة إلى العزير عليه السلام.

(ثم) الخامسة عشر: **(حكمة نبوية)** منسوبة إلى النبي وهو فعيل بمعنى فاعل، أو بمعنى مفعول من النبأ بمعنى الخبر، أو النبوّة وهي الرفعة، وحقيقة النبوّة هي لرفع الحجب الظلمانية والنورانية التي هي كل شيء من غير ذهاب كل شيء، والأخذ عن الحق تعالى بلا واسطة في عالم الغيب، وعن جبريل عليه السلام في عالم النور، ثم الرجوع بذلك إلى عالم الظلمة من غير زيادة ولا نقصان.

واحترزت بقولي: من غير ذهاب كل شيء، عن حقيقة الولاية، فإنها رفع الحجب الظلمانية والنورانية التي هي كل شيء جسماني أو روحاني في وقت الشهود من غير أن يبقى مع ذلك شيء من الأشياء مطلقاً، وإذا ظهرت الأشياء انسدلت الحجب.

واحترزت بقولي: وعن جبريل عليه السلام في عالم النور، عن الصديقية، فإنها وإن كانت رفع الحجب المذكورة التي هي كل شيء مع ثبوت كل شيء على ما هو عليه، لكن لا أخذ فيها عن جبريل عليه السلام في عالم النور بل عن ملك من

خدمة جبريل عليه السلام يسمى ملك الإلهام، لأنه كل فتح له ملك مخصوص.

واحترزت بقولي: ثم الرجوع بذلك إلى عالم الظلمة من غير زيادة ولا نقصان، عن مقام القربة الذي فوق الصديقية ودون النبوّة، فإنه لا رجوع فيه إلى عالم الظلمة، وإن كان فيه رجوع فبزيادة أو نقصان.

(في كلمة) من كلمات الله التامات (عيسوية) منسوبة إلى عيسى عليه السلام.

(ثم) السادسة عشر: (حكمة رحمانية) منسوبة إلى الرحمٰن، وهو اسم من أسماء الله تعالى غلب على باقي الأسماء كلها في ظهورها بآثارها، ولولا ذلك ما قبل أثر من الآثار الظهور عن اسم إلـٰهي.

(في كلمة) من كلمات الله التامات (سليمانية) منسوبة إلى سليمان عليه السلام.

(ثم) السابعة عشر: (حكمة وجودية) منسوبة إلى الوجود، وهو النور الذي لا لون له ولا صورة أشرق على الألوان والصور الممكنة المعدومة، فظهرت وهي على ما هي عليه من العدم ومن الظلمة الأصلية، وهو على ما هو عليه من التنزيه عن جميع ذلك، فكان العالم وتجرد عن جميع الألوان والصور المذكورة كما هو مجرد عن ذلك في حال إشراقه المذكور، فهو الحق تعالى، وليس الإشراق الذي أردناه إشراق اتصال ولا انفصال، ولكن صبغه بالإرادة والاختيار كما قال تعالى: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البقرة: 138]، وجميع ما يذكر في الحق تعالى على طريقة ضرب المثل، وإلا فليس بشيء يشبه الحق تعالى مطلقاً لا في عالم الحس ولا في عالم المعاني.

(في كلمة) من كلمات الله التامات (داودية) منسوبة إلى داود عليه السلام.

(ثم) الثامنة عشر: (حكمة نفسية) منسوبة إلى النَّفْس بالسكون وهي: ظهور الروح للجسم بما يناسبه كما أن السامري لما قبض قبضة من أثر الرسول وهو جبريل عليه السلام، لأنه الروح الأمين، ثم صاغ جسم عجل من ذهب ووضع تلك القبضة في ذلك العجل فظهر منه خوائر وهو صوت العجول، فحكمت تلك الروح التي وضعها فيه بما يقتضيه ذلك الجسم وهو الخوار، ولو أنه وضعها في جسم إنسان لنطق، أو فرس لصهل، أو حمار لنهق، والحيوانية لازمة في الكل على كل حال، فالنفس السارية في ذلك العجل هي الحيوانية مع الخوار، وهي أثر تلك القبضة، كما أن تلك القبضة من أثر الرسول.

(في كلمة) من كلمات الله التامّات (يونسية) منسوبة إلى يونس عليه السلام.

(ثم) التاسعة عشر: (حكمة غيبية) مسنوبة إلى الغيب وهو: ما غاب عن العالم

من الحق تعالى، فإنه تعالى ظهر للعالم على حسب ما يليق بهم فعرفه كل شيء بما عرف به ذلك الشيء نفسه، وهذا هو الشهادة، فليس الحق تعالى مجهولاً لشيء من الأشياء من هذا الوجه، ثم إنه تعالى خفي عن العالم بمقتضى ما لا يليق بهم، فلم يعرفه كل شيء لعدم مناسبته بينه وبين الشيء من الأشياء، وهذا هو الغيب فهو تعالى مجهول لكل شيء من هذا الوجه، فالغيب هو الحق تعالى، والشهادة هي الحق تعالى، كما قال سبحانه: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة: 3].

قال بعض المفسرين: الغيب هو الله تعالى، ومن أسمائه تعالى الظاهر الباطن، فالظاهر هو الشهادة والباطن هو الغيب، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا ٱلشَّهَٰدَةَ﴾ [البقرة: 283]، أي لا تخفوا، أنها الحق تعالى وتجحدوا ذلك ﴿وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾ لإنكاره ما هو الحق كما صرح بها النبي ﷺ، ولم يكتمها في قوله: أصدق كلمة قالها شاعر قول لبيد:

ألا كـل شـيء مـا خـلا الله بـاطـل

والسمٰوات والأرض وما بينهما مخلوقة بالحق. قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾ [الدخان: 38] ما خلقناهما إلا بالحق والمخلوق بالحق، أي المقدر به الموجود به حق، والحق ليس بباطل، فالباطل إنما هو السوى والغير لا المشهود من كل شيء، وفي الآية: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: 88]، فالشيء هو الباطل الهالك، ووجه الله هو الحق، فالشاهدة كلها حق، وهي الحق تعالى، والأشياء كلها هالكة، ولا يقدر على الفرق بين الحق تعالى من حيث إنه هو الشهادة وبين الأشياء كلها إلا من عرف نفسه فعرف ربه، وقليل ما هم (في كلمة) من كلمات الله التامّات (أيوبية) منسوبة إلى أيوب عليه السلام.

(ثم) العشرون: (حكمة جلالية) منسوبة إلى الجلال وهو باطن الجمال، كما أن ظاهر النار جمال للإنارة والإضاءة والإشراق، وباطنها جلال للتعذيب والإحراق والإفناء والإعدام، فالجلال مستور بالجمال، فالظاهر من الحق تعالى هو الجمال، وهو كل شيء لقربه إلى العقول والحواس، والباطن من الحق تعالى هو الجلال لإعدامه الأشياء وإهلاكه لها من قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: 88] وللإيقاع في الحيرة المدهشة، فالجمال الإلٰهي يثبت العالم ويوجده، والجلال الإلٰهي ينفيه ويعدمه، ولا يزال الأمر كذلك يتعاقب الوجود والعدم تعاقب النهار والليل كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ ۝٥٠﴾ [القمر: 50]. وكل شيء قائم بأمر الله تعالى، فهو كلمح البصر.

(في كلمة) من كلمات الله التامّات (يحيوية) منسوبة إلى يحيى عليه السلام.

(ثم) الحادية والعشرون (حكمة مالكية) منسوبة إلي المالك وهو الحق تعالى، لأنه المتصرف في جميع العالم، وتصرفه نافذ على كل حال، والمالك على قسمين: مالك مطلق وهو الحق تعالى، ومالك مقيد وهو العبد، والقيد من جملة ذلك الإطلاق. فالمالك المطلق مستولٍ على كل شيء والمالك المقيد ظهور استيلاء ذلك المالك المطلق على شيء من تلك الأشياء، فالمالك المقيد داخل في المالك المطلق مندرج تحته، ولما كان الحق تعالى ظاهراً في الدنيا بكل مالكٍ مقيدٍ كان باطناً عن أهل الدنيا فقال تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: 7]، يعني من حيث قيودكم، وأما في الآخرة فينعزل كل مالك عن ملكه، ويظهر المالك المطلق كما قال تعالى: ﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ۝٥٦﴾ [الحج: 56]، وقال: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ [الفاتحة: 4]، وقال: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾ ثم أجاب نفسه بنفسه فقال: ﴿لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر: 16] إذ لا غيره في الحقيقة، وإن كان الجواب من جهة قيد من قيوده، إذ القيود كلها فانية بالنسبة إلى ذاته تعالى كما قال سبحانه ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: 26].

(في كلمة) من كلمات الله التّامات (زكرياوية) منسوب إلى زكريا عليه السلام.

(ثم) الثانية والعشرون: (حكمة إيناسية) منسوبة إلى الإيناس وهو خلاف الإيحاش. والأنس بالشيء كمال ظهور الحق تعالى به، كما أن الوحشة من الشيء عدم كمال الظهور المذكور، وهذا الظهور للأرواح لا النفوس، فإن النفوس قد تجهله فتجحده، والأرواح عالمة به على كل حال لأنها من عالم التقديس، والنفوس من عالم التدليس والتدنيس، وأصل الأنس في العالم من حضرة الجمال الإلهي التي خرجت منها الأرواح، وأصل الوحشة في العالم من حضرة الجلال الإلهي التي خرجت منها الأجسام، فأنس الأرواح يزيل وحشة الأجسام إذا اجتمعتا، ولهذا إذا فارقت الروح عن الجسم لا يبقى فيه أنس البتة، فالإنسان مشتق من الأنس لغلبة العالم الروحاني على العالم الجسماني، فبالإنسان زالت الوحشة عن عالم الأجسام، وغير الإنسان مما لم تغلب فيه الروحانية على الجسمانية حيوان، والحيوان أنواع باعتبار الفصول التي تميزه عن الجنس، وهو الوحوش التي قال تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ [التكوير: 5] مشتقة من الوحشة لغلبة الجسمانية على الروحانية (في كلمة) من كلمات الله التامّات (إلياسية) منسوبة إلى إلياس عليه السلام.

(ثم) الثالثة والعشرون: (حكمة إحسانية) منسوبة إلى الإحسان وهو كما قال

النبي ﷺ «الإحسان أن تعبد الله تعالى كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك»[1] وهو شهود الله تعالى في كل عبادة من العبادات، والعبادة الذل، ولا أذل من المخلوق، فكل فعل من أفعاله ذل لله تعالى لاحتياجه إليه تعالى في إرادة ذلك المخلوق له، وفي صدوره عن ذلك المخلوق، فكل فعل من أفعال المخلوق عبادة.

وأما المخالفات فلا يظهر للعبد احتياجه إلى الله تعالى فيها كمال الظهور، فلا ذل عنده بها بل فيها الاستغناء بنفسه عن ربه، ولهذا لا تظهر منه إلا في وقت الغفلة عن الله تعالى، وصاحب الغفلة ناقص العبودية، وكلامنا في العبد الكامل في العبودية.

والفرق بين الشهود والرؤية: أن الشهود كأنك تراه، والرؤية أن تراه، فكاف التشبيه توهم الرؤية ليست برؤية، وذلك رؤية الأثر الذي هو على صورة المؤثر كرؤيتك صورتك في المرآة، فإذا رأيتها فكأنك رأيت وجهك، وما رأيته بل رأيت أثره المنطبع في المرآة على صورته، وكل أثر فهو صورة الحق تعالى ظاهر في حضرة من حضرات أسمائه الحسنى، متجلياً بتجلي صفاته العليا، ولهذا قال تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ﴾ [البقرة: 115]، فإن كان تولوا بمعنى تستقبلوا فثم وجه الله من اسمه الظاهر بالأسماء والأوصاف وإن كان تولوا بمعنى تعرضوا فثم وجه الله من اسمه الباطن بالذات المطلقة كما قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ مِن وَرَائِهِم مُّحِيطٌ ﴿٢٠﴾﴾ [البروج: 20].

(في كلمة) من كلمات الله التّامات على الراجح عند الشيخ رضي الله عنه (لقمانية) منسوبة إلى لقمان عليه السلام الذي اختلف في نبوّته.

(ثم) الرابعة والعشرون: (حكمة إمامية) منسوبة إلى الإمام وهو المقدم على غيره بحيث يقتدي به غيره في الحركات والسكنات كما قال تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: 12]، فالإمام المبين هو كل شيء من حيث الإجمال، وكل شيء هو الإمام المبين من حيث التفصيل، قال تعالى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾، ففرق وفصل ﴿وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النساء: 166]، فجمع وأجمل.

وقال النبي ﷺ: «إذا أمّن الإمام فجمع وأجمل «فأمنوا»[2] فرق وفصل ثم

---

(1) رواه البخاري في صحيحه، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان. . ، حديث رقم (50) [1: 27] ورواه مسلم في صحيحه باب بيان الإيمان. . ، حديث رقم (8) [1/ 36] وحديث رقم (9) [1/ 39] ورواه غيرهما.

(2) رواه البخاري في صحيحه، باب جهر الإمام بالتأمين. . ، حديث رقم (747) [1/ 270] ومسلم في صحيحه، باب التسميع والتحميد والتأمين، حديث رقم (410) [1/ 307] ورواه غيرهما.

قال: «فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له»[1] ففرق وفصل أيضاً، لأن الجمع جمع وفرق وإجمال وتفصيل والجمع هو عين الفرق، والإجمال هو عين التفصل كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا﴾ [النبا: 38]، فالملائكة تفضيل، والروح إجمال، والصف صف واحد، الملائكة في الفرق والروح في الجمع.

(في كلمة) من كلمات الله التّامات (هارونية) منسوبة إلى هارون أخا موسى عليهما السلام.

(ثم) الخامسة والعشرون: (حكمة علوية) منسوبة إلى العلو نقيض السفل، والعلو هو المؤثر، والسفل هو المتأثر، وكل شيء مؤثر ومتأثر، فمن حيث هو مؤثر علو، ومن حيث هو متأثر سفل، قال تعالى: ﴿وَٱلرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْ﴾ [الأنفال: 42] والركب هم بنو آدم الذي قال تعالى فيهم: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [الإسراء: 70]، فهم المحمولون وغيرهم من الخلق ليسوا مكرمين، فليسوا محمولين، فليسوا بركب فما هم أسفل بل أعلى، والعلو للمؤثر فقط، والمؤثر هو الله تعالى وحده لولا أنهم نازعوا الله تعالى بنفوسهم في صفة التأثير التي له تعالى وحده ما كان لهم العلو على الركب المحمولين والمنازعون لله تعالى هالكون فيه تعالى، لأنهم لم يعرفوا نفوسهم فلم يعرفوا ربهم، فادعوا ما ليس لهم وهو العلو من حيث نفوسهم فهلكوا بتكبرهم على الله تعالى، والركب لما تواضعوا لله تعالى بالأسفلية ظهر لهم تأثير الله تعالى فيهم، فميزوا بينهم وبينه فرفعهم الله إليه كما قال تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: 158]، وقال: ﴿وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴿٥٧﴾﴾ [مريم: 57]. وقال: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴿٤﴾﴾ [الشرح: 4] وذكره هو ما أنزل الله تعالى عليه به، والرفع الإزالة، فإذا زال السفل بقي العلو وهو الله تعالى وحده.

(في كلمة) من كلمات الله التامّات (موسوية) منسوبة إلى موسى عليه السلام.

(ثم) السادسة والعشرون: (حكمة صمدية) منسوبة إلى الصمد، وهو الذي يصمد إليه بالحوائج، أي تقصد منه جميع الحوائج، وهو الحق تعالى من حيث التجلي العام على كل شيء.

(في كلمة) ثابتة على الراجح عند الشيخ رضي الله عنه من كلمات الله التّامات (خالدية) منسوبة إلى خالد بن سنان عليهما السلام.

(ثم) السابعة والعشرون: (حكمة فردية) منسوبة إلى الفرد وهو الواحد الذي لا نظير له، وكل شيء فرد لعدم تكرار التجليات الإلٰهية التي عنها صدور كل شيء، ولكن فردية كل شيء مشفوعة بشيئيته الهالكة الفانية، فلو زالت عنه ظهرت له فرديته وكان فرداً. فالفردية سارية في كل شيء سريان النور المحمدي المخلوق منه كل

شيء في كل شيء، والشفعية للحقيقة الإبليسية الشيطانية، فهي سارية في كل شيء أيضاً، فمن غلب عليه حكم الفردية نجا، ومن غلب عليه حكم الشفعية هلك، والشفع من الفرد، لكنه خارج منه بالاستقلال عنه كما قال تعالى لإبليس: ﴿ٱخْرُجْ مِنْهَا﴾ [الأعراف: 18]، ثم قال له: ﴿فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ [الحجر: 34]، يعني لعين، أي مطرود لاستقلالك وعدم رضائك بالحكم الواحد من الواحد على الواحد.

(في كلمة) من كلمات الله التّامات (محمدية) منسوبة إلى محمد نبينا ﷺ، ثم لَمَّا لم يذكر الشيخ رضي الله عنه لفظ الفص في هذا الفهرست بإذاء كل حكمة للاختصار في ذلك قال رضي الله عنه:

* * *

وفصُّ كل حكمةٍ الكَلِمةُ الّتي نُسِبَ إليها. فَاقْتَصَرْتُ على ما ذَكَرْتُهُ مِنْ هذِهِ الحِكَم في هذا الكِتابِ على حَدّ ما ثَبَتَ في أُمِّ الكتابِ. فَامْتَثَلْتُ على ما رُسِمَ لِي، وَوَقَفْتُ عِندَما حُدَّ لي، وَلَو رُمْتُ زيادةً على ذلكَ ما اسْتَطَعْتُ، فإن الحضْرة تَمْنَعُ مِنْ ذلِكَ والله الموفّقُ لا رَبَّ غَيْرُهُ.

ومن ذلك:

(وفص كل حكمة) من الحكم المذكورات (الكلمة التي نسبت) تلك الحكمة (إليها) فإن الحكمة دورية فهي كالحلقة وكلمتها التي هي معناها الثابت لها بحيث لا يفارقها أبداً هو فص تلك الحلقة، والفص موضع نقش الاسم وصاحب هذه الحلقات.

وهذه الفصوص هي مجلى الله تعالى وأسماؤه منقوشة على هذه الفصوص، كل فص عليه اسم من أسمائه تعالى هو الاسم الأعظم، وهو سره الأفخم، واليد يد الله والأصابع أصابعه، والخواتم خواتمه، فافهم ما أقول لك على التنزيه التام إن كنت من أصحاب هذا المقام، وإلا فاترك كلامي، ولا تتصرف فيه بوساوس الإيهام، فتزل بك الأقدام ولا يغرَّنك علمك الرسمي، فإنه جهل والسلام (فاقتصرت على ما ذكرته من هذه الحكم) السبع والعشرون (في هذا الكتاب) الذي سميته فصوص الحكم، ولم أزد على ذلك مما أطلعني الله تعالى عليه حين كشفي عن الحقيقة الأدمية وسلكت فيه (على حد)، أي مقدار (ما ثبت) من ذلك الذي أطلعني الله تعالى عليه (في أم)، أي أصل (الكتاب)، أي المكتوب الوجودي في الصفحات العدمية فإن الله تعالى لما قال إنه بكل شيء محيط

وقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: 11] وقال: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾

[القصص: 88] علمنا أن الأشياء كلها كالكتابة المحضورة في القرطاس، النافذة إلى الوجه الآخر، فصور الحروف فيها عدمية والمحيط بكل حرف منها حتى يظهر متميزاً عن الآخر هو القرطاس، فهو المحيط بها وهو الحاضر لها لتظهر حروفاً عدمية، فالقرطاس أم الكتاب والحروف العدمية مرسومة في أم الكتاب على صورة ما ذكرنا.

(فامتثلت) من الأمر الإلٰهي الذي ظهر لي في الرؤيا التي رأيت فيها رسول الله ﷺ كما سبق بيانه (ما)، أي المقدار الذي (رسم لي) في أم كتابي المستمد من أم كتاب الوجود الكل لأن الإنسان نسخة الأكوان (ووقفت) من ذلك (عندما حد لي) ولم أتجاوزه تأدباً مع الأمر تعالى ومع ناقل أمره ﷺ (ولو رمت زيادة على ذلك) المقدار الذي حد لي ما استطعت (فإن الحضرة) الإلٰهية المتجلية من حيث أنا على حقائق ما حدّ لي (تمنع من ذلك) المقدار الزائد كما قال تعالى وكل شيء عنده بمقدار وما ننزله إلا بقدر معلوم، فالحضرات فاعلة للأشياء، فهي المطية لها والمانعة منها، فلا بد من القدر المعلوم الذي ينزل منها، فكما تعطي قدراً معلوماً تمنع قدراً معلوماً، وكما ينزل من الأشياء قدر معلوم يصعد منها أيضاً قدر معلوم (والله) سبحانه هو (الموفق) إلى الصواب والهادي إلى حضرة الاقتراب (لا رب) للعوالم (غيره) ولا خير في هذه الموجودات كلها الأخيرة، وهو حسبي ونعم الوكيل وعلى الله قصد السبيل.

تم فص الحكمة الآدمية

* * *

2 ـ فص حكمة نفثية في كلمة شيثية

هذا فص الحكمة الشيثية.

ذكره بعد حكمة آدم عليه السلام، لأن شيث أول مولود كامل من بني آدم وهو أوّل الأنبياء عليه السلام (ومن ذلك)، أي من بعض تلك الحكم والكلم المذكورة.

(فص حكمة نفثية) كما سبق (في كلمة شيثية).

إنما اختصت كلمة شيث عليه السلام بالنفثية، لأن الروح لها في كل جسد مسوّى نفخ أمري يستعد له ذلك الجسد كما مر، وهذا عام، ثم إذا كان الجسد المسوَّى المنفوخ فيه قابلاً لظهور الاستواء الرحماني فيه على الوجه التام نفث فيه ذلك الروح الأمري، وهذا خاص بالأنبياء عليهم السلام والورثة من الأمة لهم نصيب من ذلك من مقام ولايأتهم على وجه خاص غير الوجه الذي تنال الأنبياء عليهم السلام من مقام نبواتهم.

وهذا النفث نوع من أنواع الوحي، وهو نفخ مع زيادة بلل يخرج معه من النافخ بخلاف النفخ كما تقدم والبلل رطوبة منبعثة من فم النافخ إن كان له فم. والنفخ هواء منبعث من جوف النافخ تدفعه حرارة قلبه إلى الخارج، ونفخ الروح الأمري الإلٰهي مُشَبَّه بذلك على التنزيه التام، لأن الحضرة العلمية باطن الحق تعالى وفيها جميع الأشياء ملكاً وملكوتاً. فلما تجلى الله تعالى باسمه الباعث بث ما في علمه في حضرة الإمكان إجمالاً، فسمي هذا المبثوث الإجمالي روحاً كلياً وعالم الأمر، ثم تفصل منه ذلك الإجمال بتجلي آخر رحماني فسمي خلقاً.

قال الله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: 54]، فإذا ظهر للإنسان وانكشف لعلمه الحادث التجلي الأوّل الأمري يسمى وحياً ولا بد معه من رطوبة جديدة، فيقال عنه بسببها إنه نفث، وجميع الأنبياء عليهم السلام لا ينطقون عن الهوى ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝﴾ كما قال في نبينا عليه السلام: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝﴾ [النجم: 3 ـ 4]. والضمير إما إلى النطق أو إلى فاعل النطق وهو نبينا عليه السلام، وكونه هو وحياً يوحى على معنى ما ذكرنا، فإن روحه

المنفوخة فيه هي حقيقة نفث روح القدس في روعه كما قال عليه السلام «نفث روح القدس في روعي»[1] الحديث. والنطق على قسمين نطق اللسان وهو منبعث عن القلب ونطق القلب. فنطق القلب منبعث عن الروح الأمري فهو في أصحاب القلوب وحي يوحى، وفي أصحاب النفوس وسوسة، ثم إن آدم عليه السلام لما توجه على حواء في وقت إيداع نطفته في رحمها نطق قلبه، بما نفث في روعه من الوحي الأمري، فكانت نطفته بمنزلة العبادة اللفظية فترجمت معنى الوحي النفثي، وكان هذا أوّل ما صدر في النوع الإنساني. ولهذا سماه شيثاً عليه السلام، وشيث معناه العطية، يعني عطية الله تعالى.

ولما ظهر روح القدس في صورة بشر لمريم عليهما السلام، ونفخ فيها، خرج مع نفخه رطوبة من فم الصورة البشرية كما سيأتي في موضعه إن شاء الله تعالى، فكان عيسى مخلوقاً عن نفث أمري نظير شيث عليه السلام إلا أن شيث عليه السلام كان عن نفث في نبي نفثاً باطنياً، وعيسى عليه السلام عن نفث في ولي نفثاً ظاهرياً، فعيسى كلمة الله الظاهرة وشيث كلمة الله الباطنة. ولهذا قال في كلمة شيثية فنسب شيث عليه السلام إليها.

* * *

اعْلَمْ أنَّ العَطايا والمِنَحَ الظّاهِرَةَ فِي الكَوْنِ عَلى أيْدِي العِبادِ وعَلى غَيرِ أيْدِيهم على قسمَيْن: منها ما تكُون عطايا ذاتِيَّةً وعطايا أسْمائِيَّةً وَتَتَميَّزُ عِنْدَ أهْلِ الأذْواقِ.

كَما أنَّ منها ما يكُونُ عَنْ سُؤالٍ في مُعَيَّنٍ وَعَنْ سُؤال في غيرِ مُعَيّنٍ.

ومنها ما لا يكون عن سؤالٍ.

سواء كانَتِ الأعطية ذاتيةً أو أسمائِيَّةً.

فَالمُعيّن كمنْ يَقُولُ: يا ربِّ أعطِني كذا فَيُعَيِّنُ أمْراً ما لا يَخْطُر لَهُ سِواهُ، وغَير المعَيّن كَمَنْ يَقُولُ: يا ربِّ أعْطِني ما تَعْلَمْ فِيه مصْلَحَتِي مِنْ غَيرِ تعيينٍ لكُلِّ جُزءٍ مِنْ ذَاتِي مِنْ لَطِيفٍ وكَثيفٍ.

---

(1) جزء من حديث رواه الطبراني في الكبير، برقم (7694) [8/ 166]. وتتمته: «أن نفساً لن تخرج من الدنيا حتى تستكمل أجلها وتستوعب رزقها فأجملوا في الطلب ولا يحملنكم استبطاء الرزق أن تطلبوه بمعصية الله فإن الله لا ينال ما عنده إلا بطاعته».

(اعلم) أيها المريد السالك (أن العطايا والمنح) القليلة والكثيرة (الظاهرة في) هذا (الكون) الحادث (على أيدي العباد) من بني آدم وغيره من سائر الأشياء ولو جماداً يعطي خاصية أو زماناً كذلك (أو على غير أيديهم) كالعطايا والمنح الصادرة من الحق تعالى بلا واسطة أحد، وكل هذه عطايا إلٰهية ومنح ربانية وهي (على قسمين): قسم (منها ما)، أي عطايا ومنح (تكون)، أي تلك العطايا والمنح (عطايا) ومنحاً (ذاتية) منسوبة إلى ذات الحق تعالى كأحوال الذاتيين من أهل الله تعالى، فإن جميع أمورهم يأخذونها عن ذات الحق تعالى من غير واسطة اسم ولا رسم، وهي أعلى العطايا على الإطلاق، وتسميتها عطايا عندهم باعتبار تنزلها إلى حضرة الأسماء، لأن المعطى من الأسماء وإلا فهي لا اسم لها يخصها عندهم، وإن كانت عند غيرهم من الاسمائيين مسماة بأسماء على حسب رؤيتهم في مقامهم.

(و) قسم منها (عطايا) ومنحاً (أسمائية) منسوبة إلى الأسماء الإلٰهية كأحوال الاسمائيين من أهل الله تعالى. وهذان القسمان يحصران جميع العطايا والمنح الواقعة في هذا العالم للمؤمن والكافر والعارف والمحجوب سواء علمت أو لم تعلم (وتتميز عند أهل الأذواق) العارفين بالله تعالى خاصة، فلا يميز بينها غيرهم سواء كانوا ذاتيين أو اسمائيين.

واعلم أن الذوق حالة فوق العلم، والفرق بينهما أن العلم هو الإحاطة بأوصاف الشيء تصوّراً وتخيلاً. وأما الذوق فهو معرفة ذات الشيء مخالطة وامتزاجاً، والممتزجان شيئان لا شيء واحد لكن بينهما غاية القرب، وقد غلط بعضهم فسمى ذلك اتحاداً ولا يصح الاتحاد عندنا أبداً، لأن أحد الممتزجين إن زال وبقي الآخر فهو واحد لا اثنان اتحدا، وإن بقيا فهما اثنان فأين الاتحاد؟ والعبد والرب لا يفترقان أبداً إذ لا وجود لعبد بلا رب ولا ظهور لرب بلا عبد، فإن زالت الوسائط الوهمية بينهما وتحقق العبد بكمال القرب فهو الامتزاج عندنا، ومعلوم أن الممتزجين لهما صورة مخصوصة في حالة الامتزاج ليست لكل واحد منهما في حالة انفراده ولا امتزاج في الحقيقة إذ لا مساواة بين العبد والرب. فالعبد معدوم والرب موجود ولكن المعدوم إذا اقترن بالموجود اكتسب منه الوجود المناسب له.

أرأيت أن النور إذا قابل الظلمة اكْسَبها نوراً يليق بها فيزول سوادها في عين الناظر ببياض النور المشرق عليها وهي في ذاتها ظلمة على ما هي عليه ثم الكشف عن هذا الامتزاج هو حقيقة الذوق المراد هنا (كما أن منها)، أي من تلك العطايا والمنح (ما يكون)، أي يوجد عند المعطى والممنوح (عن سؤال) صدر منه (في) أمر (معين) عنده (و) منها ما يكون (عن سؤال) صدر منه (في) أمر (غير معين) عنده

(ومنها ما لا يكون)، أي يوجد (عن سؤال) ملفوظ به أصلاً فهذه ثلاثة أنواع (سواء كانت العطية) والمنح فيها (ذاتية أو أسمائية) كما سبق (فالمعين) الذي يقع السؤال فيه (كمن يقول) في دعائه (يا رب أعطني كذا فيعين) بإشارته (أمراً ما)، أي ذكر شيئاً معيناً يطلبه من الله تعالى دنيوياً أو أخروياً (لا يخطر له) في وقت دعائه (سواه و)أما (غير المعين) الذي يقع السؤال فيه فهو (كمن يقول) في دعائه: (يا رب أعطني ما)، أي شيئاً (تعلم فيه مصلحتي) في الدنيا والآخرة (من غير تعيين) منه (لكل جزء) مما فيه مصلحة (ذاتي) له، أي متعلق بكماله الذاتي (من لطيف) روحاني كالمعرفة والشهود (وكثيف) جسماني كالمأكل والمشرب والمنكح.

* * *

والسّائِلُون صِنفانِ: صِنفٌ بَعَثَهُ عَلى السّؤال الاستعْجالُ الطَّبيعيُّ فإنَّ الإنسانَ خلِق عَجُولاً.

والصِّنفُ الآخر بَعَثَهُ على السؤالِ لِما عَلِم أنَّ ثَمَّة أُموراً عِنْدَ الله قَدْ سَبَقَ العلم بأنّها لا تنالُ إلاّ بَعدَ السّؤالِ فيقولُ فلعلَّ ما نَسْأله مِنْهُ سُبْحانه يَكُونُ مِنْ هذا القبيل؛ فسُواله احتياط لما هُوَ الأمرُ عَليه مِنَ الإمكان وهُو لا يعلمُ ما في علم اللّهِ ولا ما يُعْطيهِ استِعدادُه في القَبُولِ، لأنّه مِنْ أغمضِ المعلوماتِ الوقُوفُ في كلّ زمانٍ فَرْدٍ على استعدادِ الشّخْصِ في ذلِك الزَّمان.

وَلَوْلا ما أعطاهُ الاستعدادُ السُّوالَ ما سأل.

(والسائلون)، أي الذين يطلبون من الله تعالى حوائجهم ومصالحهم (صنفان):

الصنف الأول: (صنف بعثه)، أي أهاجه وأثاره (على السؤال)، أي الطلب من الله تعالى (الاستعجال) بحاجته من غير تأخير لها (الطبيعي)، أي المركوز في طبيعة الآدمي من أصل خلقته بأن جرى على مقتضى عادته وجبلته من غير تكلف وصاحب هذا القسم من العامة (فإن الإنسان) من بني آدم ذكراً أو أنثى (خلق)، أي خلقة الله تعالى (عجولاً)، أي كثير العجلة في الأمور لما أنه منفوخ فيه من روح دون غيره من الحيوان، وروح الله من أمر الله وأمر الله كلمح البصر، فاقتضى العجلة، لذلك قال تعالى: ﴿۞ وَمَآ أَعۡجَلَكَ عَن قَوۡمِكَ يَٰمُوسَىٰ ٨٣﴾، قال: ﴿قَالَ هُمۡ أُوْلَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِي وَعَجِلۡتُ إِلَيۡكَ رَبِّ لِتَرۡضَىٰ ٨٤﴾ [طه: 83]، فقد عجل عن قومه إلى ربه فأسرع مفارقتهم وهو لمح البصر الذي شبه به أمر الله تعالى: ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ ٥٠﴾ [القمر: 50]، والتحق بأمر الله تعالى زيادة كشف له عما هو فيه، فلزم

من ذلك أن قومه عبدوا العجل المشتق من العجلة التي كانت له عليه السلام في مفارقتهم، وزعموا أن ما عجل إليه وهو ربه عين ما عبدوه هم لالتباس الأمر عليهم بالخلق حيث كان تعالى له الخلق والأمر ﴿فَقَالُواْ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ﴾ [طه: 88]. وقال تعالى لنبينا ﷺ: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾ [طه: 114] والقرآن أمره تعالى الذي ظهرت عنه خلقة رسول الله ﷺ، وهو التفاته إلى عالم الأمر في وقت التبليغ، فنهى عن ذلك لئلا يقع الإجمال في تفصيله فيخرج عن كونه عربياً مبيناً.

(والصنف الآخر): من السائلين **(بعثه على السؤال)**، أي طلب حاجته من ربه **(لما علم)** يقيناً بطريق الإجمال **(أن ثمة)**، أي هناك يعني في عالم القضاء والقدر **(أموراً)** غير معلومة بالتفصيل **(عند الله)** تعالى بيان لقوله ثمة **(قد سبق العلم)** الإلٰهي **(بأنها)**، أي تلك الأمور **(لا تنال)**، أي لا تحصل لأحد **(إلا بعد سؤال)** منه لها بأن يدعو الله تعالى بحصولها فتحصل له لما أن ذلك السؤال من جملة ما سبق به العلم القديم، فكون تلك الأمور لا تحصل إلا بالسؤال كونها مرتبة عليه في حضرة علم الله تعالى، فإذا حصل السؤال حصلت تلك الأمور، ولا بد أن يحصل السؤال فلا بد أن تحصل تلك الأمور، وليس توقفها على ذلك السؤال توقف مشروط على شرط إلا بحسب ما يظهر للعقول إذ الله غني في إيجاد كل شيء عن الاحتياج إلى شيء، بل توقفها على السؤال توقف أحد المترتبات على ما قبله.

(فيقول) ذلك الصنف الآخر من السائلين **(لعل ما)**، أي الذي **(نسأله)**، أي نطلبه منه **(سبحانه)** وتعالى من الأمور **(يكون)**، أي يوجد في علم الله تعالى **(من هذا القبيل)** قد سبق العلم الإلٰهي بأنه لا يحصل إلا بعد سؤال **(فسؤاله)** ذلك **(احتياط)**، أي قبوله واعتباره لما يجده فيه من السؤال الذي قدره الله تعالى عليه وخلقه فيه غير مذموم عنده لاحتمال أن يكون ذلك المطلوب له مترتباً في علم الله تعالى على ذلك السؤال فهو يحتاط **(لما هو الأمر عليه)** في نفسه **(من الإمكان)** السائغ عنده في بعض الأمور التي يعطيها الله تعالى لعباده **(وهو)**، أي ذلك الصنف من السائلين **(لا يعلم ما في علم الله)** تعالى من خصوص الأمر الذي لا يحصل إلا بعد سؤال، أو يحصل من غير سؤال إذ علم الله تعالى قديم لا يحل في حادث ولا يحل فيه حادث، فيوجد فيه المعلوم الحادث على حسب ما يليق بقدمه، فهو قديم ومعلومه قديم، ويوجد في الحادث بما شاء الله تعالى كما قال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: 255]، وإذا وجد في الحادث كان على حسب ما يليق بحدوثه، فهو حادث ومعلومه حادث، فصح أنه لا يعلم ما في علم الله تعالى أحد لا ملك ولا نبي ولا ولي.

وأما بالوحي والإلهام فهو إعلام بما يليق بالحادث لا بما يليق بالقديم، وهذا المقدار إذا وجد عند الحادث يصح أن يكون علماً من علم الله تعالى وصل إليه وحياً أو إلهاماً ما فيكون سؤاله حينئذٍ لذلك الأمر الذي علم أنه لا يحصل إلا بعد السؤال، مبنياً على ما وجده من الوحي أو الإلهام، والوحي يفيد اليقين، والإلهام يفيد غالب الظن، ويجوز بنيان مثل ذلك على غالب الظن، فيصير ذلك باعثاً على السؤال عنده (و) هو (لا) يعلم أيضاً (ما)، أي الذي (يعطيه استعداده)، أي تهيؤه بنفسه (من القبول) لذلك الأمر الذي طلبه من الله تعالى ولسؤاله قبله أو لسؤاله فقط أو لحصوله فقط (لأنه من أغمض)، أي أدق وأخفى (المعلومات) عند العباد (الوقوف)، أي الاطلاع والكشف (في كل زمان فرد)، وهو الجزء الذي لا يتجزى من الزمان وهو يوم الله الذي قال تعالى عنه: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمٰن: 29].

وقال لموسى عليه السلام: ﴿وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِ﴾ [إبراهيم: 5] في كل يوم من أيامه هذه، أمر هو شأنه في ذلك اليوم.وهو اليوم الذي تتقلب فيه القلوب والأبصار، كما قال تعالى في وصف العارفين به ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ ۝٣٦ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ ۝٣٧﴾ [النور: 36ـ 37] الآيات. (على استعداد الشخص) لما استعد له (في ذلك الزمان) القليل من الأمور التي قدّرها الله تعالى وقضى بها عليه في الأزل، فإن لله تعالى على كل شخص بخصوصه قضاء وقدراً أزليين بأمور أرادها الله تعالى له من الأزل في كل لمحة بصر، فالله تعالى ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: 29] بالنسبة إلى خصوص كل إنسان، ولم يسبق قضاء الله تعالى وقدره على ذلك الشخص بخصوصيته بتلك الأمور التي أرادها الله تعالى له إلا على حسب ما استعد له ذلك الشخص في تلك اللمحة البصرية، فوقوف ذلك الشخص على استعداده لتلك الأمور في تلك اللمحة البصرية من أصعب العلوم وأخفاها، فسؤاله حينئذٍ مبني على عدم اطلاعه على استعداده ما هو، فهل هو استعداد للسؤال فقط من غير حصول المطلوب؟ أو استعداد لحصول المطلوب من غير سؤال، أو للسؤال ولحصول المطلوب معاً فيسأل احتياطاً لذلك.

(ولولا ما أعطاه الاستعداد) الذي له في ذلك الزمان الذي سئل فيه (السؤال) الذي صدر منه (ما سأل) فسؤاله إنما كان منه على حسب استعداده فإن حصل مطلوبه في وقت سؤاله كان استعداده في ذلك الوقت السؤال ولحصول المطلوب معاً، لهذا أعطاه الله تعالى ذلك على حسب استعداده له كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [طه: 50] فقبل ما استعد له من السؤال وحصول المطلوب.

وإن تأخر مطلوبه إلى وقت آخر وحصل له في وقت آخر من غير سؤال كان استعداده في ذلك الوقت الذي سئل فيه للسؤال فقط من غير حصول المطلوب، فأعطاه الله تعالى ما استعد له من ذلك، كان استعداده في الوقت الآخر لحصول المطلوب فقط من غير سؤال، فأعطاه الله تعالى ذلك أيضاً فحصل مطلوبه في ذلك الوقت الآخر من غير سؤال.

وإن لم يحصل مطلوبه لا في وقت سؤاله ولا بعده كان استعداده في وقت سؤال لسؤاله فقط، فأعطاه الله تعالى ما استعدّ له من ذلك وهو سؤاله فقط، ولم يستعد لحصول مطلوبه لا في وقت سؤاله ولا بعده، فلم يعطه الله تعالى ذلك، لأن العطاء على حسب الاستعداد ولا استعداد فيه إلا للسؤال فأعطاه السؤال فقط.

وإن حصل مطلوبه في وقت آخر لسؤال كان استعداده في ذلك الوقت للسؤال فقط من غير حصول المطلوب، فأعطاه الله تعالى السؤال بلا حصول المطلوب، ثم إن كان استعداده في الوقت الآخر للسؤال أيضاً ولحصول المطلوب فأعطاه الله تعالى ذلك فسأل وحصل مطلوبه، وقد يكون استعداده في أوقات متعددة للسؤال فقط من غير حصول المطلوب، فيتكرر السؤال في تلك الأوقات كلها من غير حصول المطلوب ويكون حصول المطلوب في وقت آخر من غير سؤال، فيحصل في ذلك الوقت بلا سؤال، وقد يكون بسؤال فيحصل بسؤال وهكذا أحكام السائلين والحاصلين على مطلوبهم إلى يوم القيامة.

* * *

فغاية أهْل الحُضُور الّذين لا يعلمونَ مِثْل هذا أنْ يعلمُوهُ في الزَّمان الّذي يكونُون فيه، فإنَّهُمْ لحُضُورِهِم يَعْلَمُونَ ما أعطاهُم الحَقُّ فِي ذلك الزَّمانِ وَأَنَّهُم ما قَبلوه إلاّ بالاسْتعدادِ.

وهُمْ صِنْفان: صِنْفٌ يَعْلَمُونَ مِن قَبُولِهم استِعدادَهُم؛ وصِنفٌ يَعْلَمون مِن استِعدادِهم ما يقبلونه.

هذا أتمّ ما يكونُ في معرفة الاستعدادِ في هذا الصّنْفِ.

(فغاية) أمر (أهل الحضور) مع الله تعالى (الذين لا يعلمون) من قبل حصول ما استعدوا له فيهم (مثل هذا) الاستعداد الذي فيهم أو في غيرهم لحصول السؤال والحصول معاً، أو السؤال فقط، أو الحصول فقط، أو السؤال فقط في وقت والحصول فقط في وقت آخر، أو السؤال فقط في وقت والحصول مع السؤال في

وقت آخر، أو السؤال فقط بلا حصول مطلقاً. أو السؤال مكرراً، أو الحصول بعده فقط من غير سؤال، أو بسؤال (أن يعلموه)، أي الاستعداد على ما ذكرنا (في الزمان الذي يكونون)، أي يوجدون (فيه) سبب قبولهم لما أعطاهم الله تعالى من السؤال والحصول معاً أو شيء مما ذكرنا فيطلعون على استعدادهم بقبولهم ذلك.

(فإنهم)، أي أهل الحضور (لحضورهم) مع الله تعالى في جميع أحوالهم مراقبين له تعالى به لا بأنفسهم (يعلمون) من أنفسهم جميع (ما)، أي الذي (أعطاهم الحق) تعالى (في ذلك الزمان) الفرد من المنح الربانية والمواهب الرحمانية (و) يعلمون أيضاً (أنهم ما قبلوه إلا بالاستعداد) الذي فيهم لقبوله في ذلك الزمان، ولولا ذلك الاستعداد في ذلك الزمان ما قبلوه سواء سبق علمهم به على علمهم بالاستعداد لقبوله، أو سبق علمهم بالاستعداد لقبوله على العلم به ولهذا قال:

(وهم)، أي أهل الحضور المذكورون (صنفان: صنف يعلمون من قبولهم) لما أعطاهم الحق تعالى (استعدادهم) لذلك فعلمهم بالاستعداد مأخوذ من القبول، لأنه فرع الاستعداد ووجود الفرع دليل على وجود الأصل (وصنف) آخر (يعلمون من استعدادهم) الذي يجدونه فيهم ويكشفون عنه ببصائرهم المنوّرة (ما) أي الذي (يقبلون) مما يعطيهم الحق تعالى، فعلمهم بالقبول مأخوذ من الاستعداد استدلالاً بالأصل على الفرع.

(وهذا) الصنف الثاني (أتم ما)، أي شيء (يكون في معرفة الاستعداد) الذي هو (في هذا الصنف) الثاني، فإن الصنف الأول استدلوا بوجود قبولهم لما أعطاهم الحق تعالى على وجود استعدادهم لذلك، فقد تأخر علمهم باستعدادهم إلى أن ظهر قبولهم لما استعدوا له، فعلموا استعدادهم من قبولهم، فهم أنقص مرتبة في معرفة استعدادهم، والصنف الثاني اطلعوا على استعدادهم أولاً لما يعطيهم الحق تعالى باطلاع الله تعالى لهم على ذلك، فلما عرفوا استعدادهم عرفوا قبولهم لما استعدوا له، فقد تقدم علمهم بالاستعداد على علمهم بالقبول، فعلموا قبولهم من استعدادهم وهي أكمل مرتبة في معرفة استعدادهم.

* * *

وِمِنْ هذا الصِّنفِ مَنْ يَسألُ لا للاسْتَعجالِ ولا للإمْكان، وإنَّما يسأل امتثالاً لأمر الله تعالى في قوله: ﴿ٱدۡعُونِىٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡ﴾ [غافر: 60] فَهُوَ الْعَبْدُ المَحض.

وَلَيْسَ لهذا الدّاعي هِمَّةٌ مُتعلّقةٌ في ما يَسْألُ فِيْه مِن مُعيَّنٍ اوْ غَيرِ مُعَيّنٍ، وإنّما هِمَّتُهُ في امْتثالِ أوامِرِ سَيِّدِهِ.

بَلْ نَظَره عَلى الحقّ جَمْعاً في مقام وَحْدَتِهِ وتَفْصِيْلاً في مظاهرِهِ، فإذا اقتضى الحالُ السؤالَ سَألَ عُبوديَّةً، وإذا اقْتَضى التَّفويْضَ والسُّكوتَ سَكَتَ.

فَقَدْ ابتُلِيَ أيُّوبُ وغيرهُ وما سَألُوا رَفْعَ ما ابْتَلاهُم الله بِهِ، ثُمَّ اقتَضَى لَهُم الحالُ في زَمانٍ آخر أنْ يَسألُوا رَفْعَ ذلك فسألوا فَرَفَعَهُ اللَّهُ عَنْهُمْ.

والتَّعجيلُ بِالْمَسْؤولِ فيهِ والإبطاءُ للقدر المُعيَّن لَهُ عِنْد الله.

فإذا وافَقَ السُّؤالُ الوَقْتَ أسرع بالإجابَةِ وإذا تأخَّر الوَقْتُ إمّا في الدّنيا وإمّا في الآخِرَة تأخَّرتِ الإجابَة، أي المسئول فيه لا الإجابة التي هي لَبَّيكَ مِنَ الله فافْهم هذا.

(**ومن هذا الصنف**) الثاني (**من يسأل**) ربه حاجة (**لا للاستعجال**) الذي خلق عليه العبد كما في الصنف الأول من أصناف السائلين (**ولا للإمكان**)، أي إمكان أن يكون حصول حاجته موقوفاً على السؤال لعلمه أن ثمة أموراً لا تنال إلا بعد سؤال، فيحتاط في حاجته لاحتمال أن تكون من هذه الأمور، وهو الصنف الثاني من أصناف السائلين (**وإنما يسأل**) من ربه حاجته (**امتثالاً**)، أي لأجل الامتثال اللازم عليه (**لأمر الله**) تعالى (**في قوله تعالى**: ﴿ٱدۡعُونِيٓ﴾) أي اسألوا مني حوائجكم (﴿أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡ﴾) [غافر: 60]، أي أعطيكم ما سألتموه مني (**فهو**)، أي هذا السائل الذي إنما يسأل امتثالاً لأمر اللهتعالى (**العبد**) لله تعالى (**المحض**)، أي الخالص من شائبة الغرض النفساني حيث كان سؤاله قياماً بما أمره الله تعالى به لا استعجالاً بحاجته، ولا لاحتمال أن تكون حاجته موقوفة على السؤال لعلمه أن بعض الأمور كذلك، فغرضه في الحقيقة امتثال للأمر لا حصول حاجته، ولهذا قال:

(**وليس لهذا الداعي**) المذكور (**همة متعلقة فيما يسأل**) الله تعالى (**فيه من أمر معين**) عنده من الحاجة الفلانية أو الغرض الفلاني دنيوياً أو أخروياً (**أو غير معين**) من ذلك (**وإنما همته في امتثال أوامر سيده**) التي أمره بها من جميع العبادات، الدعاء بحوائجه وغير ذلك، فإن الأمر بالدعاء أمر غير موقت بوقت فهو موكول إلى الداعي.

(**فإذا اقتضى الحال**) الذي يكون فيه ذلك السائل بحسب ما يجده في قلبه من الإقبال على السؤال بطريق الإلهام من الله تعالى (**السؤال**)، أي الدعاء بحاجته يكون ذلك الاقتضاء الحالي إذناً من الله تعالى له بالسؤال وتعييناً منه تعالى لوقته المطلق (**فسأل**) حينئذٍ من ربه حاجته ولا يصبر على فقدها (**عبودية**) منه لله تعالى (**وإذا اقتضى الحال**) في وقت آخر (**التفويض**) إلى الله تعالى والصبر على فقد حاجته

بالوجدان القلبي إلهاماً له من الله تعالى بذلك (والسكوت) عن السؤال بحاجته (سكت) عنها ولم يسأل الله تعالى فيها.

(فقد ابتلي) أي ابتلاء الله تعالى (أيوب) النبي عليه السلام بما ابتلاه به (و) كذلك (غيره) من الأنبياء عليهم السلام وغيرهم (وما سألوا) الله تعالى (رفع)، أي إزالة (ما ابتلاهم الله) تعالى (به) عنهم بل اقتضاها لهم في الغالب التفويض، التفويض إلى الله تعالى والسكوت عن السؤال في رفع ذلك عنهم اشتغالاً منهم بالله تعالى عن التفرغ لذلك (ثم اقتضى لهم الحال في زمان آخر) إذا التفتوا إلى ذلك البلاء، فوجوده يقتضي إظهار الذل والافتقار والطلب من الله تعالى برفعه ومعافاتهم من (أن يسألوا) منه تعالى (رفع ذلك) البلاء عنهم (فسألوه) وهو قول أيوب عليه السلام: رب ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [الأنبياء: 83]، وقول نبينا ﷺ: «إن تهلك هذه العصابة فلن تعبد في الأرض بعد هذا اليوم»[1]. ودعاؤه عليه السلام على رعل وذكوان بعد احتمال أذاهم[2] ودعائه على بعض المنافقين[2]، وكذلك قول نوح عليه السلام في قومه بعد احتمالهم مدة طويلة: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: 26] الآية. (فرفعه)، أي أزال ذلك (الله) تعالى (عنهم) إجابة لدعائهم.

(والتعجيل)، أي الإسراع من الله تعالى (بالمسؤول فيه) من حاجات العبد (والإبطاء)، أي التأخير في ذلك إنما هو موكول (للقدر)، أي التقدير الإلٰهي (المعين) من الأزل (له)، أي لذلك الأمر المسؤول فيه من حاجات العبد (عند الله) تعالى فإنه تعالى يقول: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ۝٢١﴾ [الحجر: 21]، فالسؤال لذلك الشيء من جملة ذلك الشيء عند الله، فإذا نَزَّل الله تعالى السؤال على عبد نزل من ذلك الشيء المسؤول فيه جزء بقدر معلوم، والباقي منه له قدر معلوم آخر ينزل فيه، وذلك القدر المعلوم قد يكون قريباً وقد يكون بعيداً، والذي قدره يعلمه ولهذا سماه قدراً معلوماً، وقال تعالى: ﴿قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ

---

(1) جزء من حديث رواه مسلم في صحيحه، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر..، حديث رقم (1763) [3/ 1383] والترمذي في سننه، باب ومن سورة الأنفال، حديث رقم (3081) [5/ 369] ورواه غيرهما.

(2) روى البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك: «قنت النبي ﷺ شهراً يدعو على رعل وذكوان». (باب القنوت..، حديث رقم (958) [1/ 340] وروى نحوه مسلم في صحيحه، باب استحباب القنوت في جميع الصلاة..، حديث رقم (677) [1/ 468] ورواه غيرهما.

قَدْرًا﴾ [الطلاق: 3]، أي مقداراً يكون فيه لا يزيد منه ولا ينقص وقال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر: 49]، وقال: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: 2] إلى غير ذلك من الآيات الدالة على ظهور الشيء بقدره الذي قدر له من الأزل لا يتأخر عنه ولا يتقدم عليه زماناً ولا مكاناً ولا جسماناً.

(**فإذا وافق السؤال**) الصادر من العبد ذلك (**الوقت**) المعين له عند الله تعالى (**أسرع**) الله تعالى (**بالإجابة**) لذلك العبد في قضاء حاجته فقضيت من غير تأخير، وقلوب الصالحين قد تحس بوقت الإجابة المعين في علم الله تعالى إحساساً مستنداً إلى إلهام أو غيره من نطق حرف قرآني أو إشارة كونية ونحو ذلك، فلا يدعون الله تعالى إلا في ذلك الوقت المعين فتسرع لهم الإجابة من الله تعالى لعين ما سألوه، فيقال: فلان مستجاب الدعوة، وإذا أحس ببعد ذلك الوقت المعين لا يدعو الله تعالى فيقال عنه: لو دعا الله تعالى، لأجيب ولكنه ما دعا فلم يجب، والأمر على ما ذكرنا في نفس العارف به دون الجاهل.

(**وإذا تأخر الوقت**) المعين عند الله تعالى لوجود المسؤول فيه (**إما في الدنيا**) بأن تأخر عن وقت السؤال بسنة أو أقل أو أكثر ثم وجد فوجد المسؤول فيه (**وإما في الآخرة**) بأن تأخر عن الدنيا فكان وقت السؤال في الدنيا ووقت الإجابة في الآخرة (**تأخرت الإجابة**) الفعلية من الله تعالى عن ذلك السؤال لتأخر وقتها المقدر لها من الأزل، فإن كل شيء له وقت معلوم عند الله تعالى لا يتقدم عليه ولا يتأخر عنه، ولا بد أن يكون ذلك الشيء فيه حكماً إلهياً أزلياً. قال تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [ق: 29]، وذلك لأن قوله قديم، والقديم لا يتغير إذ لو تغير كان حادثاً (**أي**) تفسير للإجابة التي تتأخر حصول (**المسؤول فيه**) الذي هو مراد السائل (**لا**) تتأخر (**الإجابة**) القولية (**التي هي**) قول (**لبيك**) تثنية لب يقال: لَبَّاه إذا أجابه يلبيه لباً وتلبية، يعني إجابة بعد إجابة، وهي الإجابة القولية ثم الإجابة الفعلية (**من الله**) تعالى لذلك العبد السائل، بل هي حاصلة منه تعالى بعد كل السؤال من غير تأخير البتة كما وردت به الأخبار (**فافهم**) يا أيها المريد (**هذا الكلام**)، ولا يشكل عليك بعده معنى الإجابة الموجود بها كل سائل في قوله تعالى: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: 60] وغير ذلك من الآيات والأحاديث.

* * *

وأمّا القِسْمُ الثّاني وهُوَ قَوْلُنا: «ومِنْها ما لا يَكُون عَنْ سؤالٍ» فإنّما أُريدُ بالسّؤالِ التّلفُّظَ بِهِ، فَإِنَّهُ في نَفْسِ الأمرِ لا بُدَّ مِنْ سُؤالٍ إمّا باللّفظِ، أو بالحالِ،

أو بالاسْتعدادِ.

كما أنّه لا يَصِحُّ حَمْدٌ مطلقٌ قَطُّ إلاّ في اللّفظِ، وأمّا في المعنى فَلا بُد أن يُقَيِّدَهُ الحالُ. فالّذِي يبعثُكَ عَلى حَمْدِ الله هُوَ المُقيِّدُ لَكَ باسمِ فِعْلٍ أو بِاسْمِ تنزيهٍ.

والاسْتِعدادُ مِنَ العَبْدِ لا يَشْعُرُ بِهِ صاحِبُهُ ويَشْعُرُ بِالحالِ لأنَّهُ يَعْلَمُ الباعِثَ وَهُوَ الحالُ فالاستعدادُ أخفى سُؤالٍ.

وإنّما يَمْنَعُ هؤلاءِ من السّؤال عِلْمُهُم بأن لله تعالى فيهم سابقةَ قضاءٍ فهم قد هيّأوا مَحَلَّهم لِقَبول ما يَرِدُ منه وقد غابوا عن نُفُوسِهِم وأغراضِهِم.

(**وأما القسم الثاني**) من قسمي العطايا والمنح الظاهرة في الكون على حسب ما سبق ذكره (**وهو**)، أي هذا القسم الثاني (**قولنا ومنها**)، أي من العطايا والمنح (**ما لا يكون**)، أي يوجد (**عن سؤال**) أصلاً (**فالذي لا يكون**) صادراً (**عن سؤال**) من العبد (**فإنما أريد بالسؤال التلفظ**) من السائل (**به**) بأن يسأل بلسانه أمراً من الأمور وإلا (**فإنه في نفس الأمر لا بد من سؤال**) يصدر من العبد حتى تحصل الإجابة، وذلك السؤال المطلق (**إما باللفظ**) وهو معلوم (**أو بالحال**) بأن يكون لسان حاله سائلاً ذلك الشيء كالنبات إذا قل عنه الماء، فإن لسان حاله طالب للماء.

قال الأعرابي:

صوح النبت فاسقه نهلة من سحائبك   وأغثنا فإننا في ترجي مواهبك[1]

---

(1) لم أعثر على اسم قائل هذا البيت وخمسه الشيخ وهو أحد بيتين خمسهم الشيخ عبد الغني النابلسي في ديوانه والتخميس هو:

فـــرَّ دهـــري بـــحـــقـــه
مـــن يـــدي مـــســـتـــحـــقـــه
يـــا رؤوفـــا بـــخـــلـــقـــه
صـــوح الـــنـــبـــت فـــاســـقـــه
نـــهـــلـــةً مـــن ســـحـــائـــبـــك
فـــقـــرنـــا زاد فـــاغـــنـــنـــا
واعـــطـــنـــا مـــا هـــو الـــمـــنـــا
ثـــم فـــرج هـــمـــومـــنـــا
وأغـــثـــنـــا فـــإنـــنـــا   فـــي تـــرجـــي مـــواهـــبك

(سي دي الموسوعة الشعرية، المجمع الثقافي، أبو ظبي).

(أو بالاستعداد) بأن تهيأ للإجابة بحسب العادة، كالحبة إذا دفنت تحت الأرض فإنها مستعدة للإنبات لخروج السنبلة منها، والنواة كذلك مستعدة للإنبات لخروج النخلة منها، فهي سائلة بلسان استعدادها ومجلوبة من الله تعالى فيما سألت.

واعلم أن الله تعالى غني عن العالمين، ومن غناه عنهم كانت عطاياه لا بد لها من سابقة السؤال من الغير، فيعطي الماهيات المعدومة التي هي ليست بأشياء وجوداً بسبب سؤالها ذلك منه باستعداد حالها، حتى لو لم تستعد للموجود ولم تسأله ذلك باستعدادها له لم يعطيها وجودها وبعد وجودها، متى استعدت لحالة فقد سألت منه تلك الحالة باستعدادها لها فيعطيها ذلك أو بلسان حالها أو بلسان قالها سواء كانت تلك الحالة خيراً لها أو شراً، فإن الله تعالى يعطيها ذلك على حسب سؤالها، ولهذا جاءت نسبة الشرع جميع ما يصدر من المكلف إليه نسبة حقيقية، لأنه وإن لم يفعل ذلك حقيقة فقد فعله الله تعالى له بطلبه هو لذلك استعداداً أو حالاً أو قالاً، كما أوجده الله تعالى على هذه الكيفية، وهذه الصورة والحالة التي هو فيها بطلبه ذلك من الله تعالى طلباً استعدادياً، فأعطاه الله تعالى ذلك له على حسب طلبه، وإن كان استعداده ذلك بوضع الله تعالى على مقتضى ما سبقت به الإرادة القديمة، وإلى الله ترجع الأمور، فهو الذي أفقر إليه كل شيء وهو الذي أغنى بعطائه كل شيء.

(كما)، أي مثل ما سبق من كون العطايا لا بد لها من سؤال (أنه)، أي الشأن (لا يصح حمد) لله تعالى (مطلق) عن قيود الأسباب ليس في مقابلة سبب داعي إليه (قط إلا في اللفظ) فنقول: الحمد لله وأنت نافي جميع الأغراض لك عن هذا الحمد، فالحمد المطلق عن ذلك إنما هو في لفظك فقط، وإذا تأملت في معنى ذلك وجدت الحامل لك عليه استحقاق الله تعالى الحمد لا في مقابلة لشيء مطلقاً، بل استحقاق ذاتي لأنه الكامل المطلق، فقد حملك عليه التنزيه الذي قام عندك لله سبحانه وتعالى، والتنزيه قيد فلم يخلو الحمد من قيد كما قال.

(وأما في المعنى) باعتبار قصد الحامد (فلا بد أن يقيده الحال) الذي هو قائم بالحامد وإن لم يشعر به الحامد (فالذي يبعثك) أيها الحامد (على حمد الله) تعالى في كل حمد صدر منك (هو المقيد لك باسم فعل) من أفعال الله تعالى كالرزَّاق، والمعطي، والفاتح، والراحم، واللطيف، والحافظ ونحو ذلك، فإذا فعل الله تعالى معك فعلاً يلائمك أو لا يلائمك فحمدته على السراء والضراء فقد تقيد حمدك بالاسم المأخوذ من ذلك الفعل لله تعالى (أو باسم تنزيه) لله تعالى كالواحد والأحد

والقديم الذي لم يتخذ ولداً ولا شريكاً في الملك ونحو ذلك، فإذا نزهت الله تعالى بمقتضى اسم من هذه الأسماء ثم حمدته أثر ذلك فقد تقيد حمدك به فليس حمداً مطلقاً إلا في لفظك فقط دون المعنى، وكذلك العطايا الإلٰهية لا بد لها من سؤال يصدر من العبد سابق عليها، فإذا كانت من غير سؤال فهي من غير سؤال ملفوظ به، وإلا فلا بد لها من سؤال ولو بالحال أو بالاستعداد على ما بيناه، والغني عز وجل أعظم من أن يلتفت إلى إيجاد شيء أو إمداده من غير افتقار وسؤال وطلب من ذلك الشيء و﴿ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: 97].

(والاستعداد) الذي هو أخفى سؤال صادر **(من العبد)**، أي عبد كان **(لا)** يمكن أن **(يشعر به صاحبه)** من قبل نفسه لكونه خفياً، وإنما يكشف الله له عنه إن كان من أهل الإلهام والفيض كما ذكرناه فيما مر **(و)** يمكن أن **(يشعر بالحال)** الذي هو سؤال صادر منه **(لأنه)**، أي العبد **(يعلم الباعث)**، أي السؤال الذي في خلقته مقتضياً لإجابته **(وهو)**، أي الباعث المذكور **(الحال)** القائم به في نفسه أو في بدنه **(فالاستعداد)** حينئذٍ **(أخفى سؤال)** يصدر من العبد للرب بما يقتضيه ذلك العبد مما هو مستعد له وليس هو حالة قائمة بالعبد حتى يمكن أن يشعر بها من نفسه وإنما هو مناسبة خفية جعلها الله تعالى في ذلك العبد لشيء آخر خفي في غيب السمٰوات والأرض.

(وإنما) السبب الذي **(يمنع هؤلاء)**، أي أهل هذا القسم الذين عطاياهم من سؤال صدر منهم فيها **(من السؤال)** ويحملهم على تركه **(علمهم بأن لله)** تعالى **(فيهم)** من الأزل **(سابقة قضاء)**، أي حكم وتقدير بما أراد سبحانه وتعالى أن يصيبهم من العطايا والمنح وما قضاه الله تعالى وقدره لا بد أن يكون سواء سأل العبد أو لم يسأل **(فهم قد هيؤوا محلهم)** الذي هو ذاتهم **(لقبول ما يرد)** عليهم **(منه)** تعالى فيحل فيها مما قضاه عليهم وقدره **(وقد غابوا عن)** شهود **(نفوسهم)** في شهود ربهم عز وجل **(و)** عن طلب **(أغراضهم)** في تنفيذ إرادة ربهم تعالى فيهم فلم يتفرغوا للسؤال منه تعالى فلم يسألوا.

* * *

وَمِنْ هؤلاء مَنْ يَعْلَمُ أَنَّ عِلمَ الله بِهِ في جَميعِ أحوالِهِ هُوَ ما كانَ عَلَيْهِ في حالِ ثُبوتِ عَينِهِ قَبْلَ وجودِها، ويَعْلَمُ أَنَّ الحقَّ لا يُعطِيْهِ إلاّ ما أعطتْهُ عَيْنُهُ مِنَ الْعِلْمِ بِهِ وَهُوَ مَا كانَ عَلَيْهِ في حال ثُبُوتِهِ، فَيَعْلَمُ عِلمَ الله بِهِ مِنْ أَيْنَ حَصَلَ وَما ثَمَّةَ صِنفٌ مِنْ أَهْلِ الله أعلى وأكشَفَ مِنْ هذا الصّنفِ؛ فَهُم الواقِفُونَ على سِرِّ

القَدَر. وهم عَلَى قسمين: مِنْهُمْ مَنْ يَعْلَمُ ذلِكَ مجْمَلاً، وَمِنْهُم مَنْ يَعْلَمُهُ مُفَصَّلاً، وَالَّذِي يَعْلَمُهُ مُفَصَّلاً أعْلى وأتَم من الَّذِي يَعْلَمُهُ مُجْمَلاً، فَإِنَّهُ يَعْلَمُ ما فِي عِلْمِ الله فِيهِ إمّا بإعْلامِ اللَّهِ إيّاهُ بما أعْطاهُ مِن العِلْمِ بِهِ.

(ومن هولاء) الطائفة أهل التفويض والتسليم والاعتصام بالله تعالى (من يعلم) بتعليم الله تعالى له (أن علم الله) تعالى (به في جميع أحواله) التي هو متقلب فيها من حين كان نطفة إلى أن يخرج من الدنيا مثلاً (هو)، أي في ذلك العلم بعينه (ما)، أي الذي (كان)، أي وجد (عليه) من الأحوال المترتبة (في حال ثبوت)، أي استحضار (عينه)، أي ذاته مع جميع أحواله في حضرة الله تعالى القديم (قبل وجودها)، أي ظهور تلك العين من علم الله إلى هذا الكون الحادث، فكلما شعر بحالة من أحواله وجدت فيه علم إنما هي التي يعلمها الله تعالى منه في الأزل أخرجها له الآن بقدرته ورتبتها إرادته تعالى على حسب ما هي مترتبة في حضرة علم الله تعالى، فهو مطمئن لذاته ولجميع أحوالها على حسب ما كشف عنها سبحانه وتعالى بعلمه من الأزل، ثم قدرته فوجدت على ذلك المنوال السابق لا زادت عليه ولا نقصت.

(ويعلم من ذلك أن الحق) تعالى (لا يعطيه) شيئاً ما مطلقاً (إلا ما أعطاه)، أي أعطى الحق تعالى (عينه)، أي عين ذلك العبد (من) بيان لما (العلم به)، أي بذلك العبد (وهو)، أي العلم بذلك العبد (ما كان عليه) ذلك العبد (في حال ثبوته)، أي استحضار العالم به فقط قبل وجوده في ذاته، فقد أعطى الله تعالى بعينه الثابتة في الاستحضار قبل وجودها ما علمه الله تعالى منه، ثم إن الله تعالى أعطاه ما أخذ منه بعلمه سبحانه لا زاده ولا نقصه.

(فيعلم) هذا العبد حينئذٍ (علم الله) تعالى (به) الذي هو أصل لتعلق الإرادة والقدرة الأزليتين بإيجاده حتى وجد على هذا الترتيب الذي هو فيه (من أين حصل لله) تعالى ذلك العلم في الأزل بذلك العبد وبأحواله حصولاً رتبياً تقتضيه رتبة العلم لا حصولاً حدوثياً ترتيبياً إذ هو محال.

واعلم أن الثبوت غير الوجود كما أن النفي غير العدم، فالثبوت والنفي متناقضان كالوجود والعدم. أما الثبوت: فهو عبارة عن إمكان الشيء وقابليته للوجود وطلبه لذلك طلباً استعدادياً، وجميع ما أوجد وهو موجود وسيوجد من الكائنات كانت ثابتة قبل وجودها في هذا العالم الحادث من غير وجود لها، ومعنى ثبوتها أنها ممكنة للوجود قابلة له طالبة له طلباً استعدادياً، وهذاالثبوت الذي لها قبل وجودها ثبوت أزلي ليس بجعل جاعل، لأنه عدم صرف لا وجود فيه، والعدم ليس

بجعل جاعل. وسيأتي من الشيخ قدس الله سره قريباً بيان ما في هذه الكائنات الثابتة قبل وجودها، ثم إن الله تعالى بعلمه القديم كشف عن هذه الكائنات الثابتة في إمكانها وقابليتها للوجود وطلبها له باستعدادها كشفاً ليس متأخراً عنها ولا هي متقدمة عليه، بل تسميته بالعلم في لسان الشرع يقتضي هذا التأخر عنها من حيث الرتبة التي هو فيها من كونه مسمًى علماً لا من حيث هو قديم، إذ لو تأخر القديم لكان حادثاً وهو محال، ولهذا لما عرفوا العلم الإلٰهي قالوا: هو صفة تكشف لمن قامت به عن المعلوم كشفاً حقيقياً لا يحتمل النقيض، وتأخر صفة العالم من حيث الرتبة لا يمنع المقارنة من حيث القدم، فجميع الكائنات الثابتة قبل وجودها قائمة بالاستحضار الإلٰهي لها قبل تسميته لنا علماً بها، فتسميته علماً بيان إلٰهي لنا على ألسنة الأنبياء عليهم السلام، وهو المسمى بالشرع وهو أحكام الله تعالى، والله يحكم لا معقب لحكمه، ومن جملة أحكامه أن حكم بأن له علماً كاشفاً من الأزل عن حقائق الكائنات الثابتة قبل وجودها، وكلام الشيخ قدس الله سره من حيثية هذا البيان الإلٰهي المسمى باسم الشرع الذي هو أحكام الله تعالى، حيث ورد فيه أن الله موصوف بصفة العلم لكل شيء المقتضي ذلك تأخر هذه الصفة عما تعلقت به، وتقدم ما تعلقت به عليها وهو التنزل الإلٰهي.

وأما من حيث ما الأمر عليه في نفسه فلا يعلم الله إلا الله، ولولا الإذن من الله بالتكلم على ذلك من هذه الحيثية مما وصف الله تعالى نفسه بصفة العلم في لسان الشرع لا سيما وقد قال رسول الله عليه السلام من «يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»[1]، أي يفهمه فيه والدين هو الشرع الذي شرعه الله تعالى لعباده، أي بَيَّنَه لهم على حسبهم لا على حسبه هو في ذاته.

ثم حيث تقرر أن صفة العلم تقتضي التأخر عن المعلوم لأنها تابعة له حيث كانت كاشفة عنه لا مؤثرة فيه، كانت جميع الكائنات الثابتة قبل وجودها معطية لله تعالى علمه تعالى بها على الترتيب والإجمال والتفصيل، ثم إن إرادة الله تعالى القديمة تعلقت بتخصيص جميع ما علمه الله تعالى على منوال ما علمه من غير تأخر عن العلم أيضاً تأخراً زمانياً بل تأخّر تقتضيه رتبة الإرادة، إذ لا إرادة لغير معلوم فهو تعالى علم فأراد، ثم إن قدرة الله تعالى القديمة تعلقت بإيجاد ما أراده تعالى من غير

---

(1) رواه البخاري في صحيحه في أبواب عدة منها: باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين، حديث رقم (71) [1/ 39] ورواه مسلم في صحيحه في أبواب عدة منها: باب النهي عن المسألة، حديث رقم (1037) [2/ 718] ورواه غيرهما.

تأخر عن الإرادة أيضاً، ولكن البيان الإلٰهي اقتضى هذا الترتيب فجرى حكم الفقه في الدين على هذا البيان، فكما أن الكائنات الثابتة قبل وجودها أعطت الحق تعالى علمه بها أعطاها هو تعالى أيضاً جميع ما علمه منها، فأوجدها على منوال ما أخذ منها من الذوات والأحوال، فوجدت في عينها بقدرته تعالى وتخصصت بما هي فيه من الأحوال بإرادته، وكانت ثابتة قبل وجودها مكشوفاً عنها بعلمه تعالى، فهذا الفرق بين الثبوت والوجود.

وأما الفرق بين النفي والعدم.

فالنفي نقيض الثبوت، وهو عبارة عن عدم إمكان الشيء وعدم قابليته للوجود وهو المستحيل، وعن عدم طلبه للوجود طلباً استعدادياً وهو الممكن القابل للوجود من غير مانع عن ذلك، إلا أنه لم يستعد للوجود فلم يطلب الوجود استعداده، كالشمس الثانية والثالثة والقمر الثاني والثالث ونحو ذلك من الممكنات الغير الطالبة للوجود باستعدادها، والعدم نقيض الوجود وهو شامل للثبوت وللنفي بنوعيه المستحيل والممكن.

(وما ثم)، أي هناك بين أهل الله تعالى (صنف من أهل الله) تعالى العارفين به (أعلى) مرتبة (وأكشف) بصيرة (من هذا الصنف) الذين يعلمون أنَّ علم الله تعالى بهم هو ما هم عليه في حال ثبوت أعيانهم قبل خروجها إلى هذا الوجود، فقد أعطوا الله تعالى علمه بهم، فهو يعطيهم ما أخذه منهم من غير زيادة ولا نقصان.

(فهم الواقفون)، أي المطلعون (على سر القدر) الإلٰهي والقضاء الأزلي، فإن الله تعالى ما قدر وقضى على أحد إلا ما علمه منه من خير أو شر، وما علم منه إلا ما هو عليه في حال ثبوته قبل وجوده، ولهذا ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في زمن خلافته أنه قال لسارق ما حملك على ما فعلت؟ قال: حملني قضاء الله وقدره فقال له: كذبت ثم أمر بحده ثم عذره لكذبه على الله تعالى في قوله: إن قضاء الله تعالى وقدره حمله على السرقة.

وبيان ذلك أن القضاء والقدر على منوال ما في علم الله تعالى من ذلك السارق وعلم الله تعالى كاشف عن ذات ذلك السارق وجميع أحواله في عالم الثبوت قبل الوجود، فلم يحمل القضاء والقدر ولا العلم القديم ذلك السارق على فعل السرقة، بل ذلك السارق هكذا في حال ثبوت عينه المكشوف عنها بعلم الله تعالى قبل وجودها. ولابن كمال باشا زاده رحمه الله تعالى رسالة في تحقيق معنى القضاء والقدر بناهما على مسألة أن العلم تابع للمعلوم، وبسط الكلام على ذلك، وقد تكلمنا على هذه المسألة بما يشفي العليل ويبرد الغليل في كتابنا «المطالب الوفية»

ولنا على مسألة تبعية العلم للمعلوم كلام آخر في كتابنا «الفتح الرباني».

(وهم)، أي الواقفون على سر القدر (على قسمين منهم من يعلم ذلك)، أي سر القدر علماً (مجملاً) بأن يعلم أن ثَمَّ أمور ثابتة قبل وجودها كشف الله تعالى بعلمه القديم عنها وحكم بها فقضاها وقدرها على منوال ما كشف عنها، ولكن لا يعلم ذلك العبد ما هي بعينها ولا يعرف تفاصيلها (ومنهم من يعلمه)، أي سر القدر (مفصلاً) بأن يعلم كل شيء بعينه في حال ثبوته قبل وجوده بتعليم الله تعالى ذلك (والذي يعلمه)، أي سر القدر مفصلاً على هذا المنوال (أعلى) درجة (وأتم) معرفة (من الذي يعلمه مجملاً) وعلم الله تعالى ليس علماً مجملاً بل علماً مفصلاً، والذي يعلم مفصلاً هو الذي يعلم علم الله تعالى (فإنه يعلم ما)، أي الذي (في علم الله) تعالى (فيه)، أي في نفسه من الأحوال المختلفة الماضية والمستقبلة (إما بإعلام الله) تعالى (إياه) بطريق الوحي الإلهامي والتعليم الرباني والإلقاء في القلب (بما)، أي بالذي (أعطاه)، أي أعطى الله تعالى (عينه) الثابتة قبل وجودها (من العلم به) كله على ما هو عليه في حال ثبوته قبل وجوده.

* * *

وإمّا أنْ يكشِفَ لَهُ عَنْ عَيْنِه الثّابِتَةِ وانتقالاتِ الأحوالِ عَلَيْها إلى ما لا يَتناهى.

وهُوَ أعلى فإنَّهُ يَكُونُ فِي عِلْمِهِ بِنَفْسِهِ بِمَنزِلَةِ عِلْمِ الله بِهِ لأنَّ الأخْذَ مِنْ مَعدِنٍ واحِدٍ هو العين المعلومة.

إلاّ أنّه مِنْ جهَةِ الْعَبْدِ عِنَايَةٌ من الله سَبَقَتْ لهُ هي مِنْ جُمْلَةِ أحوالِ عَيْنِهِ الثابِتَةِ يَعْرِفها صاحِبُ هذا الكَشفِ إذا أطْلَعَهُ الله على ذلِكَ.

فَإنَّهُ لَيْسَ في وُسْعِ الْمَخلُوقِ إذا أطْلَعَهُ الله على أحوالِ عَيْنِه الثّابِتَة الَّتي تَقَعُ صُورَةُ الوُجُودِ عَلَيْها أنْ يَطّلع في هذِه الحال عَلى اطّلاع الحَقّ عَلى هذِهِ الأعيانِ الثّابِتَةِ في حالِ عَدَمِهَا لأنَّها نِسَبٌ ذاتيَّةٌ لا صُورة لها.

(وإما بأن يكشف) الله تعالى (له)، أي لذلك العبد (عن عينه الثابتة) قبل وجودها (و) عن (انتقالات) جميع (الأحوال عليها إلى ما لا يتناهى) في الدنيا والآخرة (وهو)، أي هذا الوجه الثاني (أعلى) رتبة من الوجه الأوّل، لأن الأوّل بطريق الإخبار من الله تعالى له، وليس علم الله تعالى بالكائنات الثابتة قبل وجودها بهذا الطريق فهو أدنى، والثاني بطريق الكشف عنها، وعلم الله تعالى بها كذلك

بطريق الكشف فهو أعلى من الأول لموافقته لعلم الله تعالى من حيث كونه بطريق الكشف عن تلك الكائنات الثابتة قبل وجودها (فإنه)، أي هذا الذي كشف له عن عينه الثابتة وانتقالات أحواله (يكون) حينئذٍ (في علمه بنفسه) علم كشف عن حقيقته الثابتة أيضاً وانتقالات أحوالها (بمنزلة علم الله) تعالى (به) علم كشف عن حقيقته الثابتة وانتقالات أحوالها (لأن الأخذ)، أي أخذ الله تعالى علمه في الأزل بنفس هذا العبد وبانتقالات أحواله، وأخذ هذا العبد علمه في عالم وجوده الحادث بنفسه وبانتقالات أحواله كل[1] الآخذين بطريق الكشف عن نفس هذا العبد وانتقالات أحواله في الثابت ذلك كله قبل وجوده (من معدن واحد هو العين المعلومة)، وهو نفس ذلك العبد وانتقالات أحواله في ثبوتها قبل وجودها (إلا أنه)، أي الأخذ المذكور (من جهة العبد) محض (عناية من الله) تعالى (سبقت له)، أي لهذا العبد.

(هي)، أي تلك العناية الإلٰهية التي أنتجت علم العبد بنفسه وبانتقالات أحواله بطريق الكشف المذكور (من جملة أحوال عينه الثابتة)، أي عين ذلك العبد بمعنى ذاته التي كشف الله تعالى عنها بعلمه (يعرفها)، أي يعرف تلك العناية (صاحب هذا الكشف) أيضاً وهو العبد المذكور (إذا أطلعه الله) تعالى (على ذلك)، أي على أحوال عينه، أي ذاته الثابتة من قبل وجودها المكشوف عنها بعلم الله تعالى، فإن من جملة أحوال عينه التي يطلعه الله تعالى عليها تلك العناية التي سبقت له المنتجة لعلمه بنفسه وبانتقالات أحواله بطريق الكشف عن ذلك وهو ثابت له قبل وجوده.

(فإنه)، أي الشأن وهو بيان لقوله: عناية من الله سبقت له (ليس في وسع)، أي قدرة (المخلوق إذا أطلعه الله) تعالى (على أحوال عينه الثابتة) قبل وجودها كما ذكر (التي تقع صورة الوجود) بعد ذلك الثبوت (عليها). وأما حقيقة الوجود فليست لها مطلقاً بل ذلك مخصوص بالحق تعالى (أن يطلع) ذلك المخلوق (في هذا الحال) المذكورة (على اطلاع الحق) تعالى اطلاعاً ذوقياً تفصيلياً لا تخييلياً إجمالياً (على هذه الأعيان الثابتة في حال عدمها) قبل الوجود فيبقى المخلوق حينئذٍ لما يطلعه الله تعالى على جميع أحوال عينه الثابتة قبل أن تقع عليها صورة الوجود على هذا الاطلاع الذي هو من جملة أحوال عينه مشتغلاً بما أطلعه الله تعالى من ذلك غير متفرغ للاطلاع على أن الله تعالى مطلع على ذلك كله وإن كان غير مكذب به بل هو مصدّق بكل ذلك بطريق التخيل والإجمال لا الذوق والتفصيل (لأنها)، أي لأن تلك الأعيان الثابتة في عدمها قبل وجودها تعليل لاطلاع الحق تعالى عليها (نسب) جمع

(1) وفي نسخة [كلا] بل [كل].

نسبة وهي اعتبار محض لا حقيقة ثابتة في أمر محقق، بحيث لو زالت تلك النسبة أو لم تزل فذلك الأمر محقق على ما هو عليه من غير تغيير، كالقدام والخلف مثلاً بالنظر إلى الكعبة، فإذا استقبلتها بوجهك كانت قدامك، وإذا استدبرتها زالت تلك النسبة وخلفتها نسبة أخرى وهي كونها خلفك، والكعبة لم تتغير عما هي عليه بزوال نسبة وطرو نسبة أخرى عليها ونحو ذلك من نسبة الفوق والتحت وما أشبهه.

(ذاتية)، أي منسوبة تلك النسب إلى ذات الله تعالى على معنى أن ذاته تعالى المطلقة المنزهة عن جميع القيود والكيفيات والتصوّرات تظهر بسبب إرادتها للشيء وتوجهها عليه في صورة ذلك الشيء، من غير أن تتغير هي في نفسها، فيبقى ذلك الشيء موجوداً ما دامت مريدة له متوجهة على إيجاده، فحقيقته نسبة فقط بين ذات الحق تعالى وبين ذلك الشيء المراد لها الذي هو عدم صرف، ظهرت تلك النسبة من توجه الذات نحو ذلك الشيء الذي لا وجد ولا يوجد ولا هو موجود البتة، فإذا زالت تلك النسبة بقيت ذات الحق تعالى على ما هي عليه من قبل ظهور تلك النسبة، فلولا ذات الحق تعالى الموجودة وجوداً حقيقياً، ولولا ذلك الشيء المعدوم عدماً صرفاً، الذي أرادته وتوجهت عليه ذات الحق تعالى، ما ظهرت هذه النسبة المسماة باسم الشيء الموجود باسم العالم الحادث ثم باسم السماء والأرض ونحو ذلك، فهي نسب اعتبارية لا وجود لها حقيقة، وإنما الوجود الحقيقي لقيومها الذي هو ذات الحق تعالى، وإلى هذا المعنى يشير الشيخ قدس سره فيما سيأتي من أبياته بقوله:

* فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا *

فالموجود المحقق هو الله تعالى والكائنات كلها عدم صرف. وهذه المخلوقات الظاهرة كلها نسب وإضافات حقيقتها ذات الحق تعالى بالنسبة إلى تلك الكائنات المعدومة والإضافة إليها لا مطلقاً، وهذه النسبة والإضافة لم تغير ذات الله تعالى ولا أعدمت منها ما كان لها ولا أحدثت فيها ما لم يكن لها، كما أن الكعبة في المثال السابق ما حدث لها وصف بظهور نسبة القدامية لها باستقبال أحد، ولا زال عنها وصف بزوال نسبة القدامية عنها باستدبارها، وحدوث نسبة الخلفية كما أن المرآة لم تتغير بظهور الصور فيها لا زادت ولا نقصت، فجميع ما ظهر فيها نسب عدمية بين ما قابلها وبينها هي، فلولا وجودها وفروض ما يقابلها ما ظهرت فيها هذه الصور النسبية التي لا حقيقة لها في المرآة أبداً، وإنما الموجود المرآة فقط كما سيذكره الشيخ قدس سره قريباً.

(لا صورة لها)، أي بتلك النسب الذاتية، وإنما صورتها المدركة لها مجرد نسبة عدمية بين أمر موجود وهو ذات الحق تعالى وأمر معدوم وهو تلك الصورة

المفروضة المقدرة المعدومة، يعني أن الحق تعالى مطلع على جميع هذه الأعيان الثابتة في حال عدمها، لأنها نسب ذاتية له لا صورة لها في نفسها، وعلمه تعالى بذاته هو علمه بهذه النسب المنسوبة إلى ذاته تعالى، وذلك لأن ذاته تعالى مطلقة عن الانحصار لعلم أو غيره، والمطلق إذا علم إنما يعلم نسبه الذاتية وإضافاتها، ويبقى مطلقاً على ما هو عليه ولا يصير محاطاً به محصوراً البتة وإلا انقلب المطلق مقيداً وهو محال، لأنه يصير ممكناً بعد وجوبه، وهذا معنى قول الشيخ قدس الله سره في كتابه «عقلة المستوفز» إن الله تعالى علم ذاته فعلم العالم، يعني لزم من علمه بذاته علمه بالعالم، وليس علمه بذاته شيئاً وعلمه بالعالم شيئاً آخر.

* * *

فبهذا القَدرِ نَقُولُ: إنَّ العِنَايَةَ الإلْهيّةَ سَبَقَتْ لِهذا العَبْدِ بهذِهِ المُساواةِ في إفادَةِ العِلمِ.

ومِنْ هُنا يَقُول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد: 31] وهِيَ كَلِمَةٌ مُحقَّقَةُ المَعْنى ما هِيَ كَما يَتَوَهَّمه مَنْ لَيْس لَهُ هذا المَشْرَبُ.

وغايَةُ المُنزِّه أنْ يَجْعَلَ ذَلِكَ الحُدُوثَ في العِلْم للتَّعَلُّقِ وَهُوَ أعْلى وَجْهٍ يَكُونُ لِلْمتَكَلّم بعقلِهِ في هذه المسألةِ، لَولا أنَّه أثْبت العِلْمَ زائداً على الذّات فَجَعَل التَّعَلُّقَ لَهُ لا للذّاتِ. وبِهذا انْفَصَل عَن المُحقّقِ مِنْ أهلِ الله صاحب الكَشْفِ والوُجُودِ.

(فبهذا القدر) الذي هو كشف الله تعالى للعبد عن عينه الثابتة في حال عدمها وعن انتقالات الأحوال عليها (نقول إن العناية الإلْهية سبقت) من الله تعالى في الأزل (لهذا العبد) المذكور (بهذه المساواة) بين علمه وبين علم الله تعالى (في) مجرد (إفادة العلم) بعينه الثابتة في حال عدمها وبانتقالات الأحوال عليها حيث كان علم الله تعالى بالكشف أيضاً عن عين هذا العبد الثابتة في حال عدمها وعن انتقالات الأحوال عليها، فالعلمان من معدن واحد كما تقدم، ولكن ليس في وسع العبد إذا وافق علم الله بعينه الثابتة في حال عدمها وبانتقالات الأحوال عليها باطلاع الله تعالى له على ذلك أن يطلع أن ذلك موافق لعلم الله به، فإذا اطلع على الموافقة المذكورة علم، علم الله تعالى به (ومن هنا)، أي من هذا المعنى حيث علم علم الله تعالى به (يقول الله) تعالى في القرآن العظيم (﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾) ﴿الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾، يعني حتى نكشف عندكم بعلمنا عن ﴿الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ

﴿وَالصَّابِرِينَ﴾ [محمد: 31].

وذلك الكشف هو كشفنا لكم عن ذلك حيث توافق علمنا وعلمكم في هذا المقدار المذكور (وهي)، أي قوله تعالى: نعلم (كلمة محققة المعنى)، أي معناها ما يظهر منها حقيقة على حسب ما ذكر (ما هي كما يتوهمه من ليس له هذا المشرب) من العلم بالله الموافق للعلم بالله حيث هما من معدن واحد.

(وغاية المنزه)، أي العالم بالله على وجه التنزيه من علماء الظاهر (أن يجعل ذلك الحدوث) المفهوم من ظاهر قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾، أي حتى يحدث لنا علم حدوثاً (في العلم للتعلق) بالمعلوم لا لنفس العلم الإلهي القديم (وهو)، أي هذا القول بالحدوث في العلم للتعلق لا لنفس العلم (أعلى وجه يكون)، أي يوجد (للمتكلم بعقله) كعلماء الظاهر (في هذه المسألة) التي هي مسألة نسبة حدوث العلم لله تعالى (لولا أنه)، أي هذا المتكلم بعقله (أثبت العلم) معنى (زائداً على الذات فجعل التعلق) بالمعلوم (له لا للذات) وقد نسب علماء الظاهر هذا القول للأشعري رحمه الله تعالى، حيث سموا العلم صفة معنى من جملة صفات المعاني السبعة، وعللوا التسمية بأن هذه الصفات السبعة التي منها العلم لها معانٍ في نفسها زائدة على قيامها بالذات، وأنا أقول إن هذا ليس مذهب الأشعري ولا غيره من السلف، بل مذهبه أن هذه الصفات السبعة ليست عين الذات ولا غيرها.

فقوله: ليست عين الذات، يفيد أنها غيرها وقوله: ولا غيرها، يفيد أنها عين الذات، فالمفهوم من مذهبه أنه غير قاطع بواحد منهما، فكيف ينسب إليه أنها غير الذات، وهي معانٍ زائدة على الذات، والحاصل أن مذهب الأشعري رحمه الله تعالى في الصفات السبعة نفي النقيضين معاً وعدم القطع بواحد منهما بل تسليم ذلك إلى الله تعالى، كما هو مذهب السلف في التفويض إلى الله تعالى كل ما ورد في الدين، لأن ذات الله تعالى لا تشابه الذوات، وصفاته لا تشابه الصفات، فيلزم من ذلك أن يكون قيام صفات الله تعالى بذاته لا يشابه أيضاً قيام الصفات بالذوات، وانحصر القول بالفهم والإمكان في صفات الحوادث أنها عين الذات كالوجود، وأما غير الذات كلون الجرم مثلاً فانتفى عن الله تعالى أن تكون صفاته عين ذاته أو غير ذاته، ومراده أن ذلك غير مفهوم ولا معقول ولا محسوس، بل هو غيب مطلق يجب الإيمان به على ما هو عليه، لا أن مراده أن لذلك مفهوماً عقلياً كالواحد من العشرة لا هو عين العشرة ولا غيرها كما زعمه بعضهم، ولا كما قال الشيخ قدّس الله سره في أوائل كتابه: «الفتوحات المكيّة» في عقائد أهل الاختصاص، وأما قول القائل: لا هي ولا هو أغيار له، فكلام في غاية البعد، فإنه دل صاحب هذا المذهب

على إثبات الزائد وهو الغير بلا شك إلا أنه أنكر هذا الإطلاق لا غير، انتهى.

نعم هو كلام في غاية البعد إن أريد له مفهوم عقلي غير مجرد التنزيه، وأما حيث أريد به التنزيه لله تعالى كما ذكرنا، فلا يكون صاحبه دل على إثبات الزائد وهو الغير، والذي نعتقده في الأشعري رحمه الله تعالى أنه إمام أهل السنة وأن مذهبه هو مذهب الصالحين، وكذلك مذهب الإمام الماتريدي وأتباعهما رحمهم الله تعالى، وهو مجرد التفويض إلى الله تعالى في جميع الدين، والإيمان بالأمر على ما هو عليه من غير خوض فيه بالآراء العقلية، وهذه الفرقة الناجية التي كان عليها رسول الله ﷺ وأصحابه وما عداها من الفرق كلهم في النار كما ورد صريح الحديث الشريف بذلك.

وأما جميع الأبحاث الواردة عن الأشعري والماتريدي واتباعهما رضي الله عنهم المفضية أن تكون مذهباً مستقلاً جارياً على القوانين العقلية مخالفة لجميع مذاهب الفرق الضالة، فليس ذلك كما يزعمه الجهال من المقلدين للأشعري والماتريدي رحمهما الله تعالى، بل كلما تكلم به الأشعري والماتريدي إنما ذلك رد على المخالفين للفرق الناجية، وتشتيت للآراء المبتدعة الخائضين في الدين من قبيل معارضة الفاسد بالفاسد.

ومرجع الأشعري والماتريدي رحمهما الله تعالى إلى مذهب السلف كما ذكرنا، وليس شيء من أبحاثهما مفهوم عقلي عندهما يزيل مذهب السلف من البصائر غير الرد على جميع الفرق الضالة، الذين خرجوا في حدود الثلاثمائة يتكلمون في الدين بالآراء العقلية والاحتجاج بالمفاهيم الفكرية، ليبطلوا مذهب السلف الصالحين في التسليم في الدين، وقد زخرفوا مذاهبهم بالأبحاث العقلية التي ينقاد إليها كل عاقل، وأضعفوا الإيمان بالغيب في قلوب المؤمنين، وطمسوا أنوار التسليم والتفويض لله تعالى بظلمات الأفكار وعصارات العقول الزائغة عن الصراط المستقيم، وغالطوا أهل الإسلام بقولهم: لا فرق بين الإنسان والحيوان إلا بالعقل، والعاقل إذا لم يستعمل عقله في أهم أموره وهو الدين فأي فرق بينه وبين الحيوان حيث عطل عقله في أهم أموره وأبطل الحكمة الإلٰهية في خلق العقول، وكلامهم هذا الذي ابتدعوا به في الدين ما ليس فيه مأخوذ من أصول مذاهب الفلاسفة وحكماء الطبيعية، وسائر أهل الضلال.

وأما مذاهب السلف الصالحين رضي الله عنهم أجمعين فهو مبني على أن الدين أعظم من أن يدرك بالعقول أو يفهم بالأفكار، سواء كان اعتقاداً أو عملاً، بل ذلك خدمة إلٰهية كلف الله تعالى بها أرباب العقول امتحاناً لهم وابتلاء لا غير،

وحكمة خلق العقول في المكلفين لقبول ذلك الغيب، وهو الدين والإذعان له بالقبول والإيمان به على ما هو عليه، لا ليفهم بها وتتخرج أحكامه على القوانين العقلية، والله ولي التوفيق والهادي إلى سواء الطريق.

(وبهذا) أي بإثبات العلم زائداً على الذات حيث جعل التعلق له لا للذات (انفصل) القائل بذلك من الخلف المتأخرين (عن) مذهب (المحقق من أهل الله) تعالى الذي يقول: إن العلم الإلـٰهي ليس زائداً على الذات الإلٰهية على معنى أنه حضرة من حضراتها فإذا نسب حدوث التعلق له كان منسوباً إلى الذات العلية على معنى الظهور للعبد لا الوجود من العدم، وقد بينا القول بأن الصفات عين الذات عند المحققين من أهل الله وعند المبطلين من أهل الضلال. وذكرنا الفرق بين قول المحققين وقول المبطلين في كتابنا «المطالب الوفية شرح الفرائد السنية» (صاحب) نعت للمحقق (الكشف) عن الأمر على ما هو عليه حيث كان علمه بتعليم الله تعالى له لا بحدسه ولا بدرسه ولا بواسطة أبناء جنسه (والوجود) المحض الخالي من تلبيسات الأوهام وتحريفات الأفهام، فإن الصفات الإلٰهية عنده عين الذات، والذات غيب مطلق فكذلك الصفات، لأنها الذات مع خصوص ظهور بآثار مخصوصة، وتعين حضور بأنوار منصوصة.

* * *

ثُمَّ نَرجِعُ إلى الأعطيات فَنَقُولُ إنَّ الأعطيات إمّا ذاتِيَّةٌ أوْ أسمائيَّةٌ. فأمّا المِنَحُ والهِباتُ والعَطايا الذّاتِيَّةُ فَلا تَكُون أبداً إلاّ عَنْ تَجَلّ إلٰهي. والتَّجَلّي من الذّاتِ لا يكونُ أبداً إلاّ بصورةِ استعدادِ المتجلّى لَهُ، غَيْرُ ذلِكَ لا يكُونُ، فإذاً المُتجلّى لَهُ ما رأى سوى صُورتِهِ في مرآةِ الحقّ.

وما رَأى الحَقَّ ولا يُمْكِنُ أن يَراهُ مَعَ عِلْمِهِ أنَّهُ ما رَأى صُورتَهُ إلاّ فيه كالمرآةِ في الشّاهِدِ إذا رأيتَ الصُّورَ فِيها لا تراها مَعَ عِلْمِكَ أنَّكَ ما رَأَيْتَ الصُّورَ أو صُورتَكَ إلاّ فيها.

فأبرَزَ اللَّهُ ذلِك مِثالاً نَصَبَهُ لِتَجلّيهِ الذّاتِي لِيَعْلَمَ المُتَجَلّى لَهُ أنَّهُ ما رآه.

(ثم نرجع) من الكلام على أصناف السائلين وعلى مسألة العلم الإلٰهي (إلى) الكلام على (الأعطيات) الإلٰهية للعبد وبيانها (فنقول) بمعونة الله تعالى (إن الأعطيات) كما تقدّم (إما ذاتية وإما أسمائية)، فهي منسوبة إلى ما صدرت عنه من الذات أو الأسماء.

(فأما المنح) جمع منحة (والهبات) جمع هبة (والعطايا) جمع عطية (الذاتية)، أي المنسوبة إلى ذات الله تعالى (فلا تكون أبداً) من ذات الله تعالى للعبد (إلا عن تجلي)، أي ظهور (إلـٰهي) خاص وذلك التجلي الإلـٰهي الخاص هو الاسم من أسماء الله تعالى، فالفرق بين العطايا الذاتية والاسمائية من جهة العبد في التلقي والعطايا الذاتية تفيد معرفة بذات الحق تعالى والاسمائية تفيد معرفة بأسمائه تعالى (والتجلي من الذات) الإلٰهية على العبد (لا يكون) ذلك التجلي (أبداً إلا بصورة استعداد)، أي تهيىء (العبد المتجلى له)، فعلى حسب قوّة استعداده لقبول فهم أنوار التجلي الغيبية يكون انكشاف المتجلي الحق عنده ولهذا تختلف التجليات لاختلاف الاستعدادات (غير ذلك) المذكور (لا يكون) أبداً.

(فإذن)، أي حينئذٍ (المتجلى له) وهو العبد (ما رأى) من الحق تعالى الذي تجلى له (سوى صورته) وهي استعداده لقبول إدراك مقدار ما أدرك من المتجلي عليه الذي هو الحق تعالى (في مرآة الحق) تعالى التي تعطي كل من تجلت عليه صورته فتظهر له بصورته ويرى منها صورته فقط في حال تجليها عليه (وما رأى) ذلك العبد المتجلى له (الحق) تعالى أبداً من حيث ما هو في ذاته سبحانه وتعالى، وإنما تجلى عليه فما قدر أن يرى إلا قدر استعداده فرأى قدر استعداده هو صورة هذا الرائي، فرأى صورته فقط لا الحق تعالى.

(ولا يمكن) هذا الرائي لصورته في مرآة الحق تعالى (أن يراه)، أي يرى الحق تعالى المتجلي عليه بصورته أبداً (مع علمه)، أي علم ذلك الرائي (أنه ما رأى صورته)، الظاهرة له (إلا فيه)، أي في الحق تعالى المتجلي عليه بها (كالمرآة) من الفولاذ والزجاج (في الشاهد) المحسوس (إذا رأيت) أيها الإنسان (الصور فيها) سواء كانت صورتك أو صورة غيرك فإنك (لا تراها)، أي لا ترى ذات المرآة لاحتجابها عنك بالصور التي ظهرت لك فيها (مع علمك) من غير شبهة (أنك ما رأيت)، تلك (الصور أو صورتك) أنت (إلا فيها)، أي في تلك المرآة.

(فأبرز)، أي أظهر (الله) تعالى (ذلك) الذي هو والمرآة والصور التي فيها (مثالاً نصبه) سبحانه وتعالى لك (لتجليه)، أي ظهوره (الذاتي)، أي المنسوب إلى الذات العلية (ليعلم المتجلى له) وهو العبد (أنه ما رآه)، أي ما رأى الله تعالى، وإنما رأى صورته التي هي مقدار استعداده لإدراك ذات الحق المتجلية عليه رآها في مرآة الذات العلية وما رأى الذات العلية.

* * *

وما ثَمَّةَ مِثالٌ أقْرَبُ ولا أشبَهُ بالرُّؤْيَةِ والتَّجَلِّي مِنْ هذا. واجهَدْ في نَفْسِكَ عِنْدَما تَرَى الصُّورَةَ في المرآةِ أنْ تَرى جِرْمَ المِرآةِ لا تراهُ أبداً البَتَّةَ حتّى أنّ بَعْضَ مَنْ أدْرَكَ مِثْلَ هذا في صُوَرِ المرايا ذَهَبَ إلى أنَّ الصُّورَةَ المَرْئِيَّةَ بَيْن بَصَرِ الرّائي وبَيْن المِرآةِ.

وهذا أعْظَمُ ما قَدَرَ عَلَيْهِ مِنَ الْعِلْمِ، والأمرُ كَما قُلْناه وَذَهَبْنا إلَيْه.

وقَدْ بيَّنّا هذا في الفُتوحاتِ المكيَّةِ.

وإذا ذُقْتَ هذا ذُقْتَ الغايَةَ الّتي ليس فَوْقَها غايَةٌ في حَقّ المَخْلُوق. فلا تَطْمَعْ ولا تُتْعِبْ نَفْسَكَ في أن تَرْقى في أعْلى مِنْ هذا الدّرجِ فَما هُوَ ثَمَّ أصْلاً، وما بَعْدَه إلاّ العَدمُ المحْض.

فَهُوَ مِرآتُكَ فِي رؤيتكَ نَفْسَكَ، وأنْتَ مِرآتُهُ في رُؤيَتِهِ أسماءَهُ وَظُهُورَ أحكامِها.

ولَيْسَتْ سوى عينه.

فاختَلَطَ الأمرُ وَانْبَهَمَ فَمِنّا مَنْ جَهِلَ فِي علْمه فَقالَ: العجزُ عن دَركِ الإدراك إدراك. ومِنَّا مَنْ عَلمَ فلم يقل مثل هذا القول.

بَل أعطاهُ العِلْمُ السّكُوتَ كَما أعطاهُ العَجْزَ.

وهذا هُوَ أعْلى عالمٍ باللّهِ،

(**وما ثم**)، أي هناك في عالم الخلق (**مثال**) لهذا التجلي الذاتي (**أقرب**) للفهم (**ولا أشبه بالرؤية**) للذات العلية (**و**) أشبه بنفس (**التجلي**)، أي الظهور (**من هذا**) المثال المذكور (**واجهد في نفسك**) أيها الإنسان (**عندما ترى الصورة**)، التي ظهرت لك (**في المرآة أن ترى**) بعينك (**جرم المرآة**) الذي هو نفس الفولاذ أو الزجاج فإنك (**لا تراه أبداً البتة**)، أي قطعاً من غير شك ولا شبهة، وذلك لأن الصورة الظاهرة في المرآة تحجب المرآة عنك برؤيتك لها، فلا ترى جرم المرآة إلا إذا محيت تلك الصورة منها مع أن جرم المرآة أقرب إليك من الصورة الظاهرة فيها، على قول من يجعل ذلك انطباعاً في صقالة وجه المرآة، لا في نفس جرم المرآة ومن يجعل شعاع البصر يصك وجه المرآة ثم ينعكس على حقيقة الشيء الذي ظهرت صورته بالمرآة، فالصورة التي في المرآة ليست فيها بل في ذات ذلك الشيء، وإنما انعكس شعاع البصر بسبب صقالة وجه المرآة (**حتى أن بعض من أدرك**) بنفسه (**مثل هذا**) الأمر المذكور (**في صور المري**) جمع مرآة حيث استتر جرم المرآة عن بصر الرائي بسبب

ظهور تلك الصورة في المرآة (ذهب) اجتهاداً منه (إلى أن الصورة المرئية) في المرآة ليست منطبعة في صقالة وجه المرآة ولا انعكس شعاع البصر بصقالة وجه المرآة إلى نفس تلك الصورة والمقابلة للمرآة، بل تلك الصورة منطبعة في الهواء الكائن (بين بصر الرائي وبين) جرم (المرآة

هذا) الأمر المذكور (أعظم ما)، أي شيء (قدر) هذا البعض القائل بأن الصورة بين البصر والمرآة (عليه من العلم) بذلك (والأمر) في نفسه (كما قلناه) بأن الصورة في المرآة (وذهبنا إليه) لا كما قال غيرنا وذهب إليه (وقد بينا هذا) المبحث الذي هو مسألة تجلي ذات الحق تعالى في صورة استعداد العبد كتجلي المرآة على الناظر إليها بصورته غير ذلك لا يكون أبداً (في) كتابنا (الفتوحات المكية)، وهو كتاب للشيخ قدس الله سره حافل من أكبر كتبه في نحو أربعة أسفار كبار، بسط فيه الكلام على هذه المسألة وغيرها من المسائل بالتحقيق التام.

(وإذا ذقت)، أي أدركت بذوقك بأن تلبست بذلك حالاً لا خيالاً (هذا) الأمر الحق في هذه المسألة على حسب ما ذكرناه (ذقت الغاية) في العلم بالتجليات الذاتية (التي ليس فوقها غاية) أبداً من جهة الوضوح والانكشاف (في حق) العبد (المخلوق، فلا تطمع) بعد ذلك أيها العبد المخلوق (ولا تتعب نفسك) بأن تجتهد (في أن ترقى)، أي ترتفع من العلم بالتجليات الذاتية (في أعلى من هذا الدرج) المذكور لك هنا في ضمن هذا المثال المضروب الذي خلقه الله تعالى لهذا الأمر (فما هو)، أي الارتقاء في أعلى من هذا الدرج (ثَمَّ)، أي هناك في وسع المخلوق (أصلاً) في هذا العالم، وأما في عالم الآخرة عند رؤيته تعالى فلا كلام في ذلك، لأنه غيب وكلامنا الآن في الشهادة، فإن الله تعالى ظاهر وهو منزه عن التصوّرات، لأنها إمكان والواجب لا إمكان فيه فلا صورة له، وأنت مصوّر ممكن ولك حس وعقل مصوّر مثلك ممكن كإمكانك، فإذا أحسيت بالظاهر الحق تعالى بأحد حواسك، وعقلته بعقلك ظهرت لك صورتك الاستعدادية في مرآة ذات الظاهر الحق، فلا يمكنك أن تمحو صورتك الظاهرة لك في مرآة ذات الحق تعالى حتى ترى ذات الحق تعالى، على ما هي عليه أبداً (وما بعده)، أي بعد هذا المذكور (إلا) شهودك (العدم المحض) فإنك إذا محوت الصورة الظاهرة لك في مرآة ذات الحق تعالى محوت صورتك فرجعت إلى عدمك، فإذا شهدت بعد ذلك لا تشهد إلاّ عدمك، فإذا تحققت في شهود عدمك شهدت العدم المحض، وذات الحق تعالى ليست بعدم بل هي وجود محض، وأين الوجود من العدم؟ فقد أبعدت عن شهود الحق تعالى حينئذٍ، فإذا علمت هذا.

(فهو)، أي الحق تعالى (مرآتك) على المعنى المذكور (في رؤيتك نفسك) حيث ظهرت لك صورتك فيه عند رؤيتك له، فالظاهر لك هو وأنت ما رأيته ولكن رأيت صورتك قائمة به، وصورتك عدم محض، لأنك أنت أيضاً عدم محض والموجود هو وحده على ما هو عليه، ولكن قدّرك بقدرته وأرادك بإرادته وجعلك عقلاً وحساً من جملة ما قدّرك به وأرادك، فنظرت بعقلك وحسك فلم يكن في الوجود غيره، فرأيت بعقلك وحسك ما هو من شاكلة ذلك، وهو أنت على حسب ما قدّرك وأرادك، وكانت رؤيتك جميع ذلك فيه سبحانه، فاحتجبت عنه بك، فالموجود هو، وأنت على عدمك، والمرئي لك هو، لكن منعتك من رؤيتك له على ما هو عليه صورتك الظاهرة لك به وهي عدم محض.

قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: 88]، أي إلا ذاته.

(وأنت) أيها المقدّر المراد على حسب ما سبق به العلم القديم من حيث تقديرك بالقدرة الأزلية وتخصيصك بما سبق في الإرادة الإلٰهية، لا من حيث ظهورك لك كما ذكر في مرآة الحق تعالى، لأنك لم تظهر في حقيقة الأمر، وإنما أنت على ما أنت عليه من العدم المحض، محكوم عليك بجميع مقتضيات أسماء الحق تعالى في الأزل (مرآته) سبحانه وتعالى (في رؤيته) تعالى (أسمائه) الحسنى كلها التي هي قائمة بذاته العلية ليست غير ذاته تعالى، وأنت جملة آثارها، وقد أراد الحق تعالى أن يرى ذاته في غيره كما يرى الإنسان صورته في المرآة، وهو رأى ذاته في نفسه أزلاً وأبداً، فتوجهت أسماؤه الحسنى من الأزل على الحكم بآثار لها على حسب اختلافاتها، فكان جملة ذلك أنت في العدم المحض، ورؤيتك نفسك في وقت مخصوص من جملة ذلك، فللحق تعالى أزلاً وأبداً رؤيتان: رؤية لذاته، ورؤية لأسمائه بذاته فيك، وأنت على ما أنت عليه من العدم، فأنت مرآته تعالى في رؤية أسمائه لا ذاته (و) في (ظهور أحكامها)، أي ظهور أحكام أسمائه تعالى له من الأزل.

(وليست)، أي أسماؤه سبحانه (سوى عينه)، أي ذاته تعالى فكل اسم منها ذاته تعالى في حضرة مخصوصة من حضراته، وهو مذهب المحققين من أهل الله تعالى كما مر (فاختلط)، أي التبس (الأمر) عليك حيث كان هو مرآتك، فإذا رأيته رأيت نفسك فيه ولم تره من حيث ما هو عليه في ذاته، وأنت مرآته من حيث ما أنت عليه قبل أن تظهر صورتك لك فيه فإذا رآك من هذه الحيثية رأى ذاته تعالى من حيث أسمائه وحضراته، ولا يراك من حيث أنت ترى نفسك، لأن هذه الحيثية من جملة أحوالك، ولا يتصف هو بشيء من أحوالك كما لا تتصف أنت بشيء من أحواله

(وانبهم)، أي انكتم غاية الانكتام.

(فمنا)، أي من بعضنا معاشر أهل الله (من جهل)، أي تحقق بالجهل (في) عين (علمه) بالله تعالى حيث كان علمه غير كاشف عن الأمر على ما هو عليه بالنسبة إلى الحق تعالى، وإن كان كاشفاً عن الأمر على ما هو عليه، بالنسبة إليه هو كما قال تعالى في علمنا الحادث به، ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 216]، فنفى علمنا به أن يكون علماً فكان جهلاً مع أنه تعالى قال في موضع آخر عن بعض العلماء به ﴿...وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: 65] فأثبت ما نفى وهو عين علمه أثبته له هناك، ولهذا قال صاحب هذا المقام «ما علمي وعلمك في علم الله إلا كما أخذ بمنقاره هذا العصفور من ماء البحر»[1] والذي في منقار العصفور من تلك القطرات اكتسب صورة باطن المنقار، فخرجت عن كونها ماء في البحر، إذ أصلها لا صورة لها، ولم تخرج عن كونها ماء، فالعبد يعلم ولا يعلم، فانقلاب العلم عين الجهل باعتبار ظهور الصورة ولا صورة في العلم، فالعلم علم وليس بجهل.

(فقال): يعني ذلك الجاهل في عين علمه (العجز) المحقق عند العبد ذوقاً كعجز من توجه على صعود السماء وباشر الأسباب التي توهم إمكان الصعود بها فلم يقدر (عن درك) بالتحريك، أي تبعه (الإدراك)، أي الإحاطة بالحق تعالى يقال: عجز عن درك هذا البيع إذا لم يقدر أن يضمن تبعته، وعجز عن درك الإدراك إذا لم يقدر أن يضمن تبعة صحة الإدراك، لأن النفوس تزعم الإدراك وقل أن تعجز عن تبعة صحته، فإذا عجزت يقال: عجز عن درك الإدراك حيث لم يقدر عليه (إدراك) للحق تعالى، أي إحاطة به.

وهذا الكلام منقول عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه لما سئل بماذا عرفت ربك فقال: «عرفت ربي بربي». ثم قال: «العجز عن درك الإدراك إدراك». قال تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: 7]، فعلمهم الذي رسخوا فيه عجزهم عن المعرفة بدليل قولهم آمنا به كلٌ من عند ربنا (ومنا)، أي من بعضنا عطف على ما قبله (من علم) في علمه ولم يجهل في عين علمه كالقسم الأوّل (فلم يقل مثل هذا القول) يعني العجز عن درك الإدراك أدرك (بل أعطاه العلم) بالله تعالى (السكوت) عن نفي علمه والحكم بأنه جهل، أو إثباته علماً بالله تعالى على حسب استعداد العالم وما يليق بالمعلوم (كما)، أي الذي (أعطاه العجز) في القسم الأوّل من السكوت عن نفي ما علمه عنه تعالى أو إثباته.

---

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

والحاصل أن العالم بالله تعالى إذا علم علمه يجد علمه حادثاً قاصراً عن مناسبة كونه علماً بالكامل القديم، ثم يسمع في كلام الله تعالى تسميته علماً في قوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: 19]، ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: 28]، أي به وقوله: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: 65]، ويسمع نفي العلم عن المحدثات في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 216]، وقوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: 110]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: 255]، فإما أن يرجح عنده نفي العلم فيعجز ويسكت عن الوصف عجزاً منه ويقول: العجز عن درك الإدراك إدراك، وإما أن يرجح عنده العلم فلا يعجز، ولكن يعلم ويسكت عن الوصف علماً به لقطعه بأن علمه حادث لا يليق بالقديم، وهو قول النبي عليه السلام لحارثة: «عرفت فالزم»[1]، أي الزم ما عرفته ولا تنفه، وإن كان علمك حادثاً لا يليق بالقديم (و) صاحب هذا القسم الثاني (هو أعلى عالم بالله) تعالى، لأنه علم جهده من العلم ولم يقصر، ثم علم علمه الذي علمه فأعطاه السكوت لكونه قاصراً فسكت كما سكت صاحب القسم الأوّل، إلا أن الأوّل سكت عجزاً عن العلم، والثاني سكت علماً لا عجزاً عن العلم، والمراد بالسكوت عدم التكلم بنفسه فلا ينافيه التكلم بربه.

* * *

وَلَيْس هذا العِلْم إلاّ لِخاتَمِ الرُّسُلِ وخاتَم الأوْلِياءِ، وَلا يَراهُ أحَدٌ مِنَ الأنبياء والرُّسُلِ إلاّ مِنْ مشكاةِ الرَّسُول الخَاتَم، ولا يَراهُ أحَدٌ مِن الأولياء إلاّ مِنْ مشكاةِ الوليّ الخاتَمِ، حَتى أنَّ الرُّسُل لا يَرونَهُ مَتى رَأوه إلاّ مِن مِشكاةِ خاتَمِ الأولياء.

فَإنَّ الرّسالةَ والنبوّة ـ أعني نُبُوَّةَ التشرِيع ورِسالَتَهُ ـ تَنْقَطِعانِ، والولايَةُ لا تَنْقَطع أبداً.

فَالمُرْسَلُون مِنْ كَوْنِهِم أولياء لا يَرَوْنَ ما ذَكَرْناهُ إلاّ مِنْ مِشكاةِ خاتَمِ الأولياءِ،

---

(1) ونص الحديث كاملاً هو: عن سعيد بن أبي هلال عن محمد بن أبي الجهم عن الحارث بن مالك الأنصاري أنه مرّ برسول الله ﷺ فقال له: كيف أصبحت يا حارث قال: أصبحت مؤمناً حقاً فقال: انظر ما تقول فإن لكل شيء حقيقة فما حقيقة إيمانك فقال: قد عزفت نفسي عن الدنيا وأسهرت لذلك ليلي وأظمأت نهاري وكأني أنظر إلى عرش ربي بارزاً وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها وكأني أنظر إلى أهل النار يتضاغون فيها فقال: يا حارث عرفت فالزم ثلاثاً» رواه الطبراني في المعجم الكبير، حديث رقم (3367) [3/ 266] ورواه ابن أبي شيبة في المسند، حديث رقم (30425) [6/ 170] ورواه غيرهما.

فَكَيْفَ مَنْ دُونِهِم مِن الأولياء؟.

(**وليس هذا العلم**) بالله تعالى الذي يتزايد وينمو في كل آن، ومع ذلك يعطي السكوت عن نفيه وإثباته مع القدرة عليه لا مع العجز عنه كالقسم الأوّل، فإن صاحب العجز واقف عند عجزه، وصاحب العلم منتقل مع علمه، في أي طور أنزله علمه نزل، فهو محمدي المشرب كما قال تعالى لمحمد ﷺ: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: 114]، والسكوت يجمعهما، فلا كلام لهما وإنما الكلام لربهما لا لهما (**إلا لخاتم الرسل**) وهو من ختمت به رسل زمانه بأن تقدّم في الرسالة من الله تعالى إلى أهل زمان من الأزمان الماضية على أقرانه، سواء وجد له أقران أو لم يوجد، فموسى عليه السلام خاتم رسل زمانه بالنسبة إلى أخيه هارون وفتاه يوشع بن نون عليهما السلام وسليمان خاتم رسل زمانه بالنسبة إلى أبيه داود عليهما السلام، كما فضله على أبيه بزيادة العلم حيث قال تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ﴾ [الأنبياء: 79]، ثم ساوى بينهما بقوله: ﴿وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: 79] وكذلك نوح عليه السلام خاتم رسل زمانه وإن لم يوجد في زمانه مثله، ونبينا محمد ﷺ خاتم رسل زمانه وإن لم يكن في زمانه مثله، ومع هذا هو خاتم النبيين أيضاً وخاتم المرسلين بالمعنى الأعم، فختم النبوّة وختم الرسالة بالمعنى العام أمران مخصوصان بمحمد ﷺ ليس لأحد من الأنبياء والمرسلين عليهم السلام، وختم الرسل أيضاً بالمعنى الخاص وهو مقام مخصوص من مقامات المرسلين عليهم السلام، وليس هذا المقام مخصوصاً بنبينا محمد عليه السلام بل كان خاتم الرسل أيضاً بالمعنى الخاص يعني رسل زمانه كنوح وموسى وسليمان عليهم السلام وأمثالهم من المرسلين، وهذا مراد الشيخ قدس الله سره هنا.

(و) كذلك (**خاتم الأولياء**) وهو الوارث لخاتم الرسل بالمعنى المذكور (**وما يراه**)، أي هذا العلم (**أحد من الأنبياء والرسل**) عليهم السلام بمعنى لا يجده فيه (**إلا**) مأخوذاً (**من**) نور (**مشكاة**)، أي طاقة وهي الكوة في الجدار غير النافذة، والمراد مصباح الحقيقة الروحانية المنفوخة في القلب الجسماني المنسوب إلى (**الرسول الخاتم**) للرسالة في كل زمان من الأزمنة الماضية على حسب المعنى الذي ذكرناه، وسبب ذلك سر الوحدة الإلٰهية السارية في الكثرة الخلقية.

(و) كذلك (**لا يراه أحد من الأولياء**) في كل زمان إلى يوم القيامة (**إلا من**) نور (**مشكاة الولي الخاتم**) للولاية في ذلك الزمان (**حتى أن الرسل**) عليهم السلام فالأنبياء بالطريق الأولى لأنهم دونهم (**لا يرونه**)، أي هذا العلم المذكور (**متى رأوه**)

إذ يروه كلهم (إلا) مأخوذاً بالاستمداد (من) نور (مشكاة خاتم الأولياء) من الأنبياء والمرسلين عليهم السلام وهي ولاية النبوّة والرسالة لا مطلق الولاية.

والحاصل أن الولاية على ثلاثة أقسام: ولاية إيمان فقط، وولاية إيمان ونبوّة فقط، وولاية إيمان ونبوّة ورسالة، والمراد بالأولياء هنا هذا القسم الثالث حتى لا يبقى مناقضاً لقوله: وما يراه أحد من الأنبياء والرسل إلا من مشكاة الرسول الخاتم يعني من حيث ختمه للولاية لا للرسالة، ثم بيّن ذلك بقوله:

(فإن الرسالة والنبوّة أعني نبوّة التشريع) لا نبوّة التبليغ (ورسالته)، أي التشريع لا التبليغ (ينقطعان) في الزمان لا في الثبوت بحيث يزولان عمن يتصف بهما أبداً، وقد انقطعت النبوّة والرسالة بنبوّة نبينا ورسولنا محمد ﷺ، بحيث لم يبق أحد يتصف بذلك إلى يوم القيامة (والولاية لا تنقطع أبداً) بل هي باقية إلى يوم القيامة كل من عمل بشروطها التي هي طهارة الظاهر والباطن من البدع والمخالفات، والتحلية بالأعمال الصالحة نالها، ومن لا فلا.

واعلم أن طور الولاية هو الكشف في الحضرات الإلٰهية، وطور النبوّة هو الكشف في الحضرات الملكية، وطور الرسالة هو الكشف في الحضرات الإنسانية، ولا يمكن أن يوجد الكشف في الحضرات الملكية والبشرية إلا بعد الكشف في الحضرات الإلٰهية، ولهذا لا يكون نبي أو رسول إلا وهو ولي، وأما الكشف في الحضرات الإلٰهية فإنه يوجد من دون الكشف في الحضرات الملكية والبشرية، فيكون ولياً وليس بنبي ولا رسول. وهذه الكشوفات الثلاثة قد تكون مع التشريع بطريق الأصالة وقد تكون مع التبليغ بطريق الوراثة كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾ [يوسف: 108] الآية.

فقد سوى بينه وبين من اتبعه في البصيرة وليست إلا العلم بما ذكر، والفارق الاتباع والاستقلال، فالمتبوع مشرع والتابع وارث، فالذي ينقطع التشريع الإرث (فالمرسلون) عليهم السلام (من) جهة (كونهم أولياء)، وهذه جهة العلم بالله تعالى من حيث هو تعالى لا من جهة كونهم أنبياء، لأنها جهة العلم بالله من حضراته الملكية، ولا من جهة كونهم رسلاً، لأنها جهة العلم بالله من حيث حضراته الإنسانية، وهذا العلم مما يتعلق به تعالى من جهته تعالى من حيث هو في نفسه (لا يرون)، أي يشهدون (ما ذكرناه) من العلم السابق بيانه (إلا من) نور (مشكاة خاتم الأولياء) من الأنبياء والمرسلين عليهم السلام كما مر، فإن ختم الولاية في زمان المرسلين الماضين عليهم السلام لم يكن إلا في ولاية النبوّة، كولاية الخضر عليه السلام وولايته الرسالة فقط، وأما ولاية الإيمان فحقها في هذه الأمة في كل زمان

إلى يوم القيامة، ومعلوم أن المرسلين ليسوا في هذه الأمة (فكيف) حال (من دونهم)، أي دون المرسلين عليهم السلام (من الأولياء) ولاية نبوّة أو ولاية إيمان فإنهم لا يرون ذلك العلم إلا من مشكاة خاتم الولاية بالطريق الأولى، فأصحاب الولاية النبويّة لا يرونه من خاتم الولاية النبوية، وأصحاب الولاية الإيمانية يرونه من خاتم الولاية الإيمانية.

* * *

وإنْ كانَ خاتمُ الأولياء تابِعاً في الحُكْمِ لِما جَاءَ به خاتَمُ الرُّسُلِ مِنَ التَّشريعِ، فَذلكَ لا يَقْدَحُ في مَقَامِهِ ولا يُناقضُ ما ذَهَبْنَا إِلَيْهِ، فإنّه من وَجْه يَكُونُ أنزل كَما أنَّهُ مِنْ وَجْهٍ يَكُونُ أعلى. وقَدْ ظَهَر في ظاهِرِ شَرعِنا ما يُؤيِّدُ ما ذَهَبْنا إلَيه في فضل عُمَرَ في أسارَى بَدرٍ بِالحُكْم فِيْهم؛ وفي تأبِيرِ النّخْلِ.

فَما يَلْزَمُ الكامِلَ أنْ يَكُونَ لَهُ التَّقَدُّمُ فِي كُلّ شَيءٍ وَفِي كُلّ مَرتَبَةٍ، وإنَّما نَظَرُ الرّجالِ إلى التَّقَدُّم فِي رُتَبِ العِلمِ بالله: هُنالِكَ مَطْلَبُهُمْ. وأمّا حَوادِثُ الأكوانِ فَلا تَعَلُّقَ لِخواطرِهِم بها، فَتَحَقَّقْ ما ذكَرْنَاهُ، ولَمّا مَثَّل النَّبِيُّ ﷺ النُّبوَّةَ بالحائطِ مِنَ اللَّبنِ، وقَدْ كَمُلَ سوى مَوضِعِ لبنةٍ واحِدَةٍ، فكان ﷺ تلكَ اللَّبِنَةَ غير أنَّهُ ﷺ لا يراها إلاّ كَما قالَ لَبِنَةً واحِدَةً وأمّا خاتَمُ الأولياءِ فَلا بد لَهُ من هذِه الرُّؤيا فَيَرى ما مثَّلَهُ بِهِ رَسُولُ الله ﷺ ويَرَى في الحائط مَوضع لَبِنَتَيْنِ واللَّبنتانِ مِنْ ذَهَبٍ وَفِضَّةٍ. فَيَرى اللبنَتَيْنِ يَنْقُصُ الحائطُ عَنْهما ويَكمُلُ بِهِما، لَبِنةُ ذهبٍ ولبنة فضَّةٍ فلا بُدَّ أن يَرَى نَفْسَهُ تَنْطَبِعُ في مَوْضِعِ تَيْنكَ اللَّبنتيْن، فَيَكُونَ خاتَمُ الأولياء تَينكَ اللَّبِنَتَيْنِ فَيَكْمُلُ الحائِطُ.

(وإن كان خاتم الأولياء) سواء كان ولاية نبوة أو ولاية رسالة أو ولاية إيمان (تابعاً في الحكم) العملي (لما جاء به) من عند الله تعالى (خاتم الرسل) في كل زمان من الأزمنة الماضية بالنسبة إلى الأنبياء والمرسلين والمستقبلة بالنسبة إلى أولياء الإيمان (من التشريع)، أي البيان الإلٰهي كالخضر عليه السلام خاتم ولاية النبوة في زمان موسى عليه السلام، فكان موسى عليه السلام متبعاً له ليرى هذا العلم من مشكاته، وهو متبع لموسى عليه السلام من حيث تشريع الأحكام، ولهذا أفاده موسى عليه السلام أن خرق السفينة وقتل الغلام أمران منكران في ظاهر الحكم.

والحاصل أن الرسالة والنبوة اللتين قد انقطعتا إلا أن لهما ولايتان ولكل ولاية منهما خاتم في كل زمان من تلك الأزمنة الماضية، وكذلك ولاية الإيمان الباقية إلى يوم القيامة لها خاتم في كل زمان، وهذا العلم مخصوص بخاتم الولاية من

المرسلين أو الأنبياء والمؤمنين، ولا يراه أحد من المرسلين أو الأنبياء في زمن وجودهم إلا من مشكاة خاتم ولايتهم، فكذلك لا يراه أحد من أولياء المؤمنين إلى يوم القيامة إلا من مشكاة خاتم ولايتهم.

(فذلك)، أي كون خاتم الأولياء من المرسلين أو الأنبياء أو المؤمنين تابعاً لخاتم الرسل في التشريع **(لا يقدح في مقامه)** الذي هو ختم الولاية، فإنه مقام عالٍ بالنسبة إلى من لم يكن خاتماً من نوعه ذلك لحصوله على ذلك العلم بطريق الأصالة وغيره بالتبعية له **(ولا يناقض ما ذهبنا إليه)** من كون من لم يكن خاتماً لا يرى ذلك إلا من مشكاة الخاتم بطريق التبعية له في ذوقه ذلك **(فإنه)**، أي خاتم الأولياء المذكور **(من وجه يكون أنزل)**، أي أدنى منزلة ممن تابعه **(كما أنه)**، أي خاتم الولاية **(من وجه)** آخر **(يكون أعلى)** من غيره.

(وقد ظهر في ظاهر شرعنا) هذا **(ما يؤيد ما ذهبنا إليه)** من كون خاتم الولاية أنزل من غيره من وجه وأعلى من غيره من وجه آخر. وذلك ما ورد **(في فضل عمر)** بن الخطاب رضي الله عنه **(في)** قضية **(أسارى بدر)** لما اختار النبي عليه السلام وأبو بكر رضي الله عنه افتداهم بالمال معونة للإسلام، واختار عمر رضي الله عنه **(بالحكم فيهم)** بأن يسلموا أو يقتلوا، فأنزل الله الوحي على النبي عليه السلام طبق ما اختاره عمر رضي الله عنه حيث قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾﴾ [الأنفال: 67 ـ 68]، حتى قال النبي ﷺ: «لو نزل العذاب ما سلم منه إلا عمر»[1].

(و) كذلك **(في)** قضية **(تأبير)**، أي تلقيح **(النخل)** لما قال النبي ﷺ: «لو تركوها لصلحت». فتركوها فلم تثمر في ذلك العام، فسألوا النبي عليه السلام عن ذلك فقال: «أنتم أعلم بأمر دنياكم»[2]. وسبب ذلك أنهم تركوها لتصلح فما تركوها في حقيقة الأمر[3] ففسدت.

(فما يلزم) الإنسان **(الكامل أن يكون له التقدم)** على غيره **(في كل شيء)** من أنواع الكمال **(وفي كل مرتبة)** من مراتبه **(وإنما نظر الرجال)** الكاملين دائماً **(إلى)**

---

(1) أورده المناوي في الفتح السماوي، برقم 545 وعزاه إلى ابن جرير عن ابن إسحاق بلفظ: «لو نزل من السماء عذاب لما نجا منه غير عمر بن الخطاب وسعد بن معاذ» [2/ 661].

(2) رواه مسلم في صحيحه، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً . . ، حديث رقم (2363).

(3) [من حيث توكلهم واعتمادهم على الله تعالى لا على الأسباب التي كانت قلوبهم متعلقة بها].

رتبة (التقدم) على الغير (في رتبة العلم بالله) تعالى فقط (هنالك)، أي في رتبة العلم بالله تعالى (مطلبهم) مما هو الكمال عندهم والفضائل والمزايا المعتبرة عندهم في ذلك لا غير (وأما حوادث الأكوان) والتقدم فيها من العلم بتأبير النخل ونحوه (فلا تعلق لخواطرهم بها) وليس وجود ذلك مما يكمل عندهم ولا عدمه مما ينقص (فتحقق) في نفسك (ما ذكرناه) من الكلام وتحفظ في فمه الاعوجاج الموجب للملام.

(ولما مثل النبي ﷺ) لنا مطلق النبوة (النبوّة بالحائط) المبني (من اللبن وقد كمل) به ﷺ وتم بناؤه من حيث هو نبي فقط (سوى موضع لبنة واحدة) في أعلى ذلك الحائط بها يتم الحائط وتتساوى أطرافه والحائط الذي أشار إليه النبي عليه السلام بقوله: «مثلت لي الجنة في عرض هذا الحائط»[1] فإنه حائط النبوة هو الذي كان أمام النبي عليه السلام، وهو حائط المسجد من تمثل الفاني وظهور الروحاني في صورة الجسماني (فكان النبي عليه السلام) من حيث نبوّته فقط (تلك اللبنة) الواحدة التي تم بها حائط النبوّة، وارتفعت على جميع اللبن لتأخرها عن وضعهم واستكمالهم من حيث هم حائط بها (غير أنه ﷺ لا يراها)، أي تلك اللبنة (إلا كما قال: لبنة واحدة) لعدم تبعيته ﷺ لغيره سوى ما يوحى إليه كما قال تعالى له قل ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [يونس: 15]، ولبنة من فضة لغلبة حكمه بالظاهر، ومن كان قبله لبنة من ذهب لغلبة حكمه بالباطن.

(وأما خاتم الأولياء) ولاية رسالة أو نبوّة أو إيمان فدخل النبي ﷺ في هذا من حيث هو ولي رسول وولي نبي وولي مؤمن. وخاتم بالأقسام الثلاثة (فلا بد له من هذه الرؤيا)، من حيث كونه خاتم الأولياء على وجه مخصوص لا على الوجه الذي رآه نبينا عليه السلام (فيرى) خاتم الأولياء المذكور (ما مثله به رسول الله ﷺ) في الواقعة الكشفية ويرى بعين قلبه (في الحائط) المذكور (موضع لبنتين) في أعلى الحائط بحيث لو وضعتا كانت أحديهما فوق الأخرى بخلاف نبينا عليه السلام فإنه رأى موضع لبنة واحدة (واللبن) كله الذي بني منه ذلك الحائط (من ذهب) مشتق من الذهاب لكماله في الوجود فهو مشير إلى سر البطون (ومن فضة) مشتقة من الفض وهو الكسر والفك لكمالهما في العدم فهي إشارة إلى سر الظهور (فيرى) خاتم الأولياء المذكور (اللبنتين اللتين ينقص الحائط) المذكور (عنهما) في أعلاه (ويكمل بهما) فتساوى أطرافه ويتم بنيانه فهو بالنسبة إلى كل خاتم يراه كذلك (لبنة) العقل في

(1) رواه أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله الشافعي في تاريخ مدينة دمشق [7/ 20].

عالم الشهادة (من فضة ولبنة) الروح في عالم الغيب (من ذهب فلا بدّ) لخاتم الأولياء (أن يرى نفسه) بعين قلبه (تنطبع في موضع تينك اللبنتين) عقله في موضع لبنة الفضة وروحه في موضع اللبنة الذهب (فيكون خاتم الأولياء) هو بذاته (نفس تينك اللبنتين فيكمل) به ذلك (الحائط) وتتساوى أطرافه.

* * *

وَالسَّبَبُ الموجِب لكَونه رآها لَبِنَتَيْن أنَّه تابِعٌ لِشَرع خاتَم الرُّسُلِ في الظَّاهِرِ وهُوَ مَوْضِعُ اللَّبِنَةِ الفضيَّةِ وهو ظاهرُهُ وما يَتْبعُهُ فِيه مِن الأحكام، كما هو آخِذٌ مِنَ اللَّهِ تعالى في السّرِّ ما هُوَ بالصُّورةِ متَّبِعٌ فيه، لأنَّه يَرَى الأمرَ عَلَى ما هو عَلَيه، فلا بُدَّ أنْ يَراه هكذا وَهُوَ مَوضِعُ اللَّبِنَةِ الذَّهَبيّة في الباطِن، فإنَّه آخِذٌ مِن الْمَعْدِنِ الّذي يَأخُذُ مِنْهُ المَلَكُ الّذي يُوحَى بِهِ إلى الرسول فإنْ فَهِمْتَ ما أشرتُ إليه فَقَد حَصلَ لك الْعِلمُ النافِعُ.

فَكُلُّ نَبيٍّ مِنْ لَدُنْ آدَم إلى آخر نَبِيٍّ ما مِنهُم أحَدٌ يَأخُذُ إلاَّ مِنْ مشكاةِ خاتَم النَّبِيّين، وإنْ تَأخَّرَ وُجُودُ طينَتِهِ فإنَّهُ بحقيقتِهِ مَوجُودٌ، وهو قوله ﷺ: «كُنْتُ نَبِيّاً وآدَمُ بَيْنَ الماءِ والطّينِ»، وغيرُهُ من الأنبياءِ ما كانَ نبِيًّا إلا حِيْنَ بُعِثَ.

(والسبب الموجب لكونه)، أي خاتم الأولياء (يراها)، أي تلك اللبنة الواحدة التي أخبر عنها خاتم الرسل ﷺ (لبنتين) ولا يراها لبنة واحدة كرؤيته عليه السلام (أنه)، أي خاتم الأولياء (تابع لشرع خاتم الرسل في) الحكم (الظاهر) مما فيه أحكام محسوسة ومعقولة (وهو موضع اللبنة الفضة) في أعلى الحائط (وهو)، أي موضع لبنة الفضة (ظاهره) أي ظاهر خاتم الأولياء من حيث ما يدرك بحسه وعقله (وما يتبعه) أي يتبع خاتم الرسل، (فيه) الضمير راجع إلى ما (من الأحكام) بيان لما يعني أحكام الله تعالى المتعلقة بغيره من العالم المدرك له بالحس والعقل (كما هو)، أي خاتم الأولياء (أخذ عن الله) سبحانه لا غير (في السر) بنور إيمانه الذي هو وراء حسه وعقله (ما)، أي جميع الحكم الذي (هو بالصورة الظاهرة)، التي هي مجموع الحس والعقل (متبع فيه) لخاتم الرسل من الأحكام ونظيره ما أفصح عنه الصديق رضي الله عنه وفاة النبي عليه الصلاة والسلام فقال: من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت[1]. فإن فيه إشارة إلى أنه رضي الله

(1) رواه البخاري في صحيحه، باب ما جاء في السقائف. .، حديث رقم (2330) [2/ 869] ورواه =

عنه كان يأخذ عن الله تعالى في السر ما كان يأخذ عن النبي ﷺ في الظاهر (لأنه)، أي خاتم الأولياء (يرى)، أي يشهد (الأمر) الإلهي (على ما هو عليه) في حال تنزله إلى مرتبة الخلق ولا ينحجب بالخلق عن الأمر.

(فلا بد أن يراه)، أي الأمر (هكذا)، أي على الصفة المذكورة من الأخذ عن الله في السر (وهو)، أي الأخذ عن الله في السر (موضع اللبنة الذهبية) المذكورة (في) جهة (الباطن)، أي باطن خاتم الأولياء (فإنه) بسبب باطنه (أخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك) المنزل بأمر الله تعالى على الأنبياء بالوحي وعلى الأولياء بالإلهام (الذي) نعت لمفعول محذوف ليأخذ تقديره الوحي، الذي (يوحي به)، أي يوحيه (إلى الرسول)، فإنه يتلقاه من باطن الرسول في حضرة الأمر الإلهي وينزل عليه به في ظاهره في حضرة الخلق، فيكون ناقلاً للوحي منه إليه ولهذا اختلفت النبوّات وتفاوت الوحي والملك النازل بذلك واحد لم يختلف وهو جبريل عليه السلام (فإن فهمت) يا أيها المريد (ما أشرت به) في هذا الكلام من الأسرار الإلهية (فقد حصل لك العلم النافع) جداً في الدنيا والآخرة فاشكر الله تعالى على ذلك.

(وكل نبي) من أنبياء الله تعالى (من لدن آدم) عليه السلام (إلى آخر نبي) وهو عيسى ابن مريم عليهما السلام أو خالد بن سنان ولهذا لم يعينه (ما منهم أحد يأخذ)

= البيهقي في السنن الكبرى، باب الأئمة من قريش، حديث رقم (16313) [8/ 142] ونصه حسب رواية البيهقي: عن عائشة زوج النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ مات وأبو بكر رضي الله عنه بالسنح فقام عمر رضي الله عنه فقال والله ما مات رسول الله ﷺ قال عمر رضي الله عنه والله ما كان يقع في نفسي إلا ذاك وليبعثنه الله عز وجل فيقطعن أيدي رجال وأرجلهم فجاء أبو بكر رضي الله عنه فكشف عن رسول الله ﷺ فقبله وقال: بأبي أنت وأمي طبت حيًّا وميتًا والذي نفسي بيده لا يذيقك الله عز وجل الموتتين أبداً ثم خرج فقال: أيها الحالف على رسلك فلما تكلم أبو بكر جلس عمر رضي الله عنهما فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ومن كان يعبد الله عز وجل فإن الله حي لا يموت وقال: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الزُّمَر: 30] وقال ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِين مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [آل عِمرَان: 144] كلها فنشج الناس يبكون واجتمعت الأنصار إلى سعد بن عبادة رضي الله عنه في سقيفة بني ساعدة فقالوا: منا أمير ومنكم أمير فذهب إليهم أبو بكر وعمر وأبوعبيدة بن الجراح رضي الله عنهم فذهب عمر يتكلم فأسكته أبو بكر رضي الله عنه فكان عمر رضي الله عنه يقول والله ما أردت بذاك إلا أني قد هيأت كلاماً قد أعجبني خشيت أن لا يبلغه أبو بكر رضي الله عنه فتكلم وأبلغ فقال في كلامه: نحن الأمراء وأنتم الوزراء قال الحباب بن المنذر: لا والله لا نفعل أبداً منا أمير ومنكم أمير فقال أبو بكر رضي الله عنه: لا ولكنا الأمراء وأنتم الوزراء هم أوسط العرب داراً وأعربهم أحساباً فبايعوا عمر بن الخطاب أو أبا عبيدة بن الجراح رضي الله عنهما فقال عمر: بل نبايعك أنت خيرنا وسيدنا وأحب إلى رسول الله ﷺ وأخذ عمر بيده فبايعه وبايعه الناس فقال قائل: قتلتم سعد بن عبادة فقال عمر: قتله الله».

إمداده النبوي **(إلا من مشكاة خاتم النبيين)** وهو محمد عليه السلام.

(وإن تأخر) عن وجود طينتهم **(وجود طينته)**، أي صورته الجسمانية عليه السلام في عالم الملك **(فإنه بحقيقته)** الإنسانية **(موجود)** قبل تعين حقائق الأنبياء عليهم السلام في عالم الملكوت **(وهو قوله)** ﷺ كما ورد في حديثه **(كنت نبياً وآدم بين الماء والطين)**، أي حقيقته الإنسانية مترددة التعين بين الماء الذي خلق منه والطين الذي خلق منه. والمراد بين الجزئين الغالبين على عالم نشأته، وإلا فهو من النار والهواء أيضاً، ولكنهما ضعيفان فيه واعلم أن الأرواح موجودة قبل الأجسام ولكن وجوداً متداخلاً كوجود النخلة في النواة ووجود السنبلات الكثيرة في الحبة الواحدة، فالروح الكل واحد، وهو أوّل مخلوق منه تتعين جميع الأرواح بتوجه الحقائق العلمية على صورها الروحانية لتتميز في عالم الأرواح قبل تميزها في عالم الأجسام، وحقيقة محمد ﷺ موجودة متميزة في الرتبة العلمية أولاً بكونها حقيقة الحقائق العلمية، كالحبة بالنسبة إلى السنبلات الكثيرة والنواة بالنسبة إلى ما اشتملت عليه النخلة من الأغصان والأوراق والعراجين وغير ذلك.

ثم لما ظهرت صورة الروح الكلي بالتجلي الرحماني تصورت حقيقة الحقائق بذلك النور الروحاني وتميزت فيها الحقائق تميزاً روحانياً شعاعياً لا ينفصل ولا يتّصل كتميز الأغصان دون الثمرات، ولهذا كان محمد ﷺ لا يقيده مقام ولا مرتبة في القرب الرحماني لأنه عين الكل وحقيقة جميع الحقائق.

ثم إن ذلك الروح الكلي من حيث هو نور خلقت منه بانقسامه أربعة أقسام كما ورد في الحديث حقائق الملائكة الأربع، ثم تنزل إلى الطبائع الأربع، والعناصر الأربع والمواليد الأربع فظهرت الصورة الجسمانية الآدمية ساترة لحقيقتها الروحانية مظهرة لها، ثم كشف لها عن جميع ذلك، فظهرت نبوّة آدم عليه السلام فصح قوله عليه السلام: «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين»[1].

وفي رواية: «ولا آدم ولا ماء ولا طين»[2]، وهو ظاهر لا ريب فيه **(وغيره)**، أي غير محمد ﷺ **(من الأنبياء عليهم السلام ما كان نبياً إلا حين بعث)** بعد الأربعين عاماً من ولادته إلا عيسى ابن مريم ويحيى بن زكريا عليهما السلام، فإنهما كانا نبيين

(1) أورده العجلوني في كشف الخفاء، برقم (2018) [2/ 173] ورواه الحاكم في المستدرك، ذكر أخبار سيد المرسلين، حديث رقم (36553) [7/ 329] بلفظ: عن ميسرة الفخر قال: قلت لرسول الله ﷺ: متى كنت نبياً قال: وآدم بين الروح والجسد». ورواه غيره.

(2) أورده العجلوني في كشف الخفاء، ضمن حديث رقم (2007) [2/ 169].

بعد الولادة قبل الأربعين.

قال تعالى في عيسى عليه السلام: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ الْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ﴿٣٠﴾﴾ [مريم: 30]، وقال تعالى في يحيى عليه السلام: ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ الْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ وَءَاتَيْنَٰهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا ﴿١٢﴾ وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةً وَكَانَ تَقِيًّا ﴿١٣﴾﴾ [مريم: 12 ـ 13].

* * *

وكذلِكَ خاتَمُ الأولياء كانَ وَليًّا وآدمُ بَيْنَ الماءِ والطّينِ، وغَيرُه مِنَ الأولياء ما كان وليًّا إلاّ بَعدَ تحصِيلِهِ شرائطَ الولايَةِ مِنَ الأخلاقِ الإلْهيّةِ في الاتِّصاف بِها مِنْ كَونِ الله يُسَمّى «بالوليّ الحَميدِ».

فخاتَمُ الرُّسُلِ مِنْ حيث وِلايَتِه، نِسْبَتُهُ مَعَ الخاتِم للولايةِ نسبةُ الأنبياء والرُّسُلِ مَعَهُ، فإنّهُ الوليُّ الرَّسُولُ النبي؛ وخاتمَ الأولياء الوليُّ الوارِثُ الآخِذُ عَنِ الأصلِ المُشاهدُ للمراتب.

وَهُوَ حَسَنةٌ مِنْ حَسَناتِ خاتم الرُّسلِ محمدٍ ﷺ، مُقَدَّمِ الجماعةِ وسَيِّدِ ولدِ آدم في فَتْحِ بابِ الشَّفاعَةِ.

فَعَيَّن حالاً خاصّاً وما عَمَّمَ.

وَفِي هذا الحال الخاصّ تَقَدَّم عَلَى الأسماءِ الإلٰهيّةِ، فإنَّ الرّحمٰن ما يَشْفَعُ عِند المُنتَقِم في أهْل البَلاءِ إلاّ بعد شفَاعَةِ الشّافِعين، ففاز مُحَمَّدٌ ﷺ بالسّيادَةِ في هذا المَقامِ الخاصِ فَمَنْ فَهِمَ المَراتبَ والمقاماتِ لَمْ يَعْسُره قَبُولُ مِثْلِ هذا الكلامِ.

(**وكذلك خاتم الأولياء**) من الأنواع الثلاثة المذكورة (**كان ولياً وآدم بين الماء والطين**)، لأنه على قدم محمد ﷺ، فهو لمحة من ذلك النور الكلي، جامع له جمعاً كلياً لا يقيده حال ولا مقام، يمر على أطوار جميع الأولياء كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿يَٰأَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا﴾ [الأحزاب: 13]، يعني إلى حقيقتكم الجامعة من حيث خروجها عن جميع الحقائق وهي حضرة الأحدية فوق الحضرة الواحدية التي تكثرت فيها الحقائق.

(**وغيره**)، أي غير خاتم الأولياء (**من الأولياء ما كان ولياً إلا بعد تحصيله**) بالمجاهدة العلمية والعملية في الظاهر والباطن (**شرائط الولاية**) وفيه إشارة إلى أن الولاية بالتحصيل، فهي كسبية لا وهبية، وهو الحق خلافاً لمن زعم أنها وهبية كما

حققناه في كتابنا «المطالب الوفية» في علم العقائد، بخلاف النبوّة فإنها وهبية باتفاق أهل الحق (من) بيان لشرائط الولاية التخلق بجميع (الأخلاق) جمع خلق بضمتين، وهي الحالة الباطنية الحسنة التي تقبل الزيادة والنقصان من حيث الظهور في الأطوار الإنسانية لا من حيث الثبوت في الأصل الإلٰهي، فإن الأخلاق كلها في الأصل حسنة وهي للحق حقيقة وللعبد مجاز، وفيه تطيب وتخبث باعتبار مصارفها ولهذا قال (الإلٰهية)، أي المنسوبة إلى الإلٰه قال رسول الله ﷺ: «إن لله مائة خلق وسبعة عشر خلقاً من آتاه بخلق منها دخل الجنة»، خرجه السيوطي في الجامع الصغير[1].

ولهذا لما سئل الإمام الجنيد رضي الله عنه عن المعرفة والعارف قال: لون الماء لون الإناء، أي هو متخلق بأخلاق الله تعالى حتى كأنه هو، وما هو هو، وصروف الأخلاق المذكورة في العبد إلى غير مصارفها، وهو الظلم الذي تنزه عنه الرب سبحانه، وهو الذي يقلب الأخلاق مذمومة كالحلم في غير موضعه، والكرم في غير موضعه، وغير ذلك، وربما يسمى بأسماء آخر كاسم الجبن والخمول والإسراف والتبذير ونحو ذلك.

(في الاتصاف)، أي اتصاف ذلك الولي، على معنى ظهورها في نشأته الإنسانية الجزئية بظهور آثارها وما تقتضيه من المعاملة مع الله ومع الخلق (بها)، أي بتلك الأخلاق كلها، وهي شروط الولاية وإن كان العبد مطلقاً لا يخلو من بعضها ولو كافراً، وربما يقال: إن ذلك الخلق الواحد الذي من أتاه به دخل الجنة كما في الحديث السابق هو خلق الإيمان فقط، لأن من أوصافه تعالى المؤمن، فلا ينفع الكافر إذا أتاه بخلق آخر غير الإيمان (من) جهة (كون الله) تعالى في رتبة تنزله (تسمى) عندنا في كتابه العزيز (بالولي)، أي المتولي أمر كل شيء من حيث إنه جامع لجميع تلك الأخلاق فيعامل بها كل شيء على وجه العدل فاسم الولي له من هذه الحيثية، فمن تخلق بأخلاقه كان له هذا الاسم من هذه الحيثية أيضاً، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْوَلِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [الشورى: 28]، فلما ألبس عبده خلعة التفصيل ألبسه أيضاً خلعة الإجمال (الحميد)، أي المحمود في جميع أفعاله فأخلاقه كلها حسنة، من لم يحمد في خلق من أخلاقه كان خلقه ذلك خلقاً مذموماً، وعدم الحمد فيه بصرفه في غير مصرفه، والحمد فيه بصرفه في مصرفه كما ذكرنا.

(فخاتم الرسل) بالمعنى العام والخاص كما قدمنا (من حيث ولايته)، أي كونه

(1) وخرجه أيضاً العقيلي في الضعفاء، برقم (1014) [3/ 54] والدارقطني في العلل الواردة في الأحاديث النبوية برقم (271) [3/ 38].

ولياً ولاية رسالة **(نسبته)** إلى جميع الأولياء من الرسل **(مع الختم للولاية)**، الذي هو فيه زيادة عليهم **(مثل نسبة الأنبياء والرسل)** عليهم السلام **(معه)**، من حيث إنه خاتم للنبيين بالمعنى العام أو الخاص وخاتم للمرسلين كذلك يعني أنه يلزم من خاتم الولاية التي هي ولاية المرسلين بالمعنى العام أن يكون خاتم نبوّة النبيين أيضاً بالمعنى العام، وخاتم رسالة المرسلين أيضاً بالمعنى العام، وكذلك خاتم ولاية المرسلين بالمعنى الخاص يلزم أن يكون خاتم نبوّة النبيين بالمعنى الخاص، وخاتم رسالة المرسلين بالمعنى الخاص.

(فإنه)، أي خاتم ولاية المرسلين العام والخاص هو **(الولي)** لاشتماله على شروط الولاية المذكورة زيادة على التخلق بخلق الإيمان الذي من أتاه به دخل الجنة **(الرسول)** لزيادته على ذلك بالترقي في عالم الحقائق الإنسانية من غير خروج عن مرتبة الولاية، ولهذا كان الولي هو الله والرسول من الله كما قال تعالى: ﴿رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ﴾ [البينة: 2] **(النبي)** لزيادته على طور الولاية بالترقي في عالم الحقائق المنسوبة إلى الملائكة، والدخول في الحضرات الملكوتية مع بقاء مرتبة الولاية، فإن الغفلة لا تخالط قلوب الأنبياء عليهم السلام.

وأما الغين المشار إليه في الحديث «إنه ليغان على قلبي»[1] ومؤاخذة الأنبياء عليهم السلام في مواطن، ونسبة الذنوب إليهم بسبب الغفلة، فذلك من تراكم أنوار الملكوت الذي في مقام النبوّة على قلوبهم، فكان اشتغالاً به تعالى عنه تعالى لا بغيره عنه، فغفلة الأنبياء عليهم السلام يقظة غيرهم، وأما غفلة غيرهم فهي من استيلاء ظلمة الكون على القلوب وغلبة مقتضى عالم الأجسام عليهم **(وخاتم الأولياء)** من غير الأنبياء والمرسلين عليهم السلام يعني خاتم ولاية الإيمان لا ولاية النبوّة ولا ولاية الرسالة هو **(الوليُّ)** لاشتماله على جميع شروط الولاية التي هي الأخلاق المذكورة **(الوارث)** لخاتم الرسل وخاتم النبيين في الظاهر للعلوم الظاهرة التي تتأدى بالحروف الظلمانية والكلمات اللفظية، وفي الباطن للأسرار والكشوفات الباطنة التي لا تتأدى إلا بالحروف والكلمات النورية الروحانية **(الآخذ)** جميع ذلك من حيث الباطن **(عن الأصل)** الحق الحقيقي **(المشاهد للمراتب)** النبوّية والأطوار الرسولية كشهود أهل الأرض كواكب السمٰوات من غير حصولها فيهم، ولهذا قال عليه السلام: «إنا معاشر الأنبياء لم نورث درهماً ولا ديناراً ولكن نورث العلم فمن

---

(1) رواه مسلم في صحيحه، باب استحباب الاستغفار. . ، حديث رقم (2702) [4/ 2075] ورواه أبو داود في السنن، باب في الاستغفار، حديث رقم (1515) [2/ 84] ورواه غيرهما.

أخذ به فقد أخذ بحظ أوفر»[1].

والمراد علم النبوّة وعلم الرسالة زيادة على الولاية، فتوريثهم للولاية تخلقاً ووجداناً، وتوريثهم للنبوّة والرسالة علماً فقط وشهوداً، ولا يلزم ممن شهد النبوّة أن يكون نبياً كمن شهد الربوبية لا يكون رباً، بخلاف من تخلق بها فهو رب كما يقال: رب الدابة ورب المتاع لمن تخلق بربوبية الله تعالى لتلك الدابة وذلك المتاع.

(وهو)، أي خاتم الأولياء ولاية المؤمنين (حسنة) عظيمة (من حسنات خاتم الرسل محمد ﷺ) عملها بشرع الشرائع وإيضاح الوسائل والذرائع (مقدم الجماعة) كلهم من الأنبياء والمرسلين عليهم السلام (وسيد ولد آدم) كما قال عليه السلام: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر»[1]، ومن أدبه ﷺ أنه لم يصرح بسيادته على أبيه آدم عليه السلام في هذا الحديث لكون ذكره بما يشهد أنه أب. وأما غيره من الأنبياء عليهم السلام وإن كانوا آباءه أيضاً لكن لما ذكرهم بلفظ الولد صرح بسيادته عليهم تلويحاً بمقام أبوته لهم في عالم الأرواح.

وأما قوله عليه السلام: «آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيامة»[2]، فهو تصريح بسيادته العامة وتلويح بأبوّته الروحانية لآدم وبنيه، ولا تعرض لأبوّة آدم عليه السلام فيها، فلم يلزمه التأدب معه بل الأدب هنا التصريح بالسيادة، فإن أدب الأب مع ابنه بسيادته عليه، وأدب الابن مع أبيه بترك ذكر ذلك (في فتح باب الشفاعة) لكل شافع من نبي أو ملك أو ولي، وذلك بالشفاعة العظمى لأجل فصل القضاء يوم الموقف الأعظم، فهو ﷺ شافع في الشافعين، وهي في الحقيقة شفاعة منه وحده في جميع المذنبين، ثم بين حقيقة شفاعة محمد ﷺ بقوله:

(فعين)، أي محمد ﷺ (بشفاعته) العامة (حالاً خاصاً) من أحوال حقيقته الجامعة لجميع الحقائق، وذلك الحال الخاص وهو الرحمة التي سبقت الغضب[3] من حيث إنها لله في الإطلاق وله في التقييد وهي رحمة الرحيم كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ

---

(1) روى نحوه ابن حبان في صحيحه، ذكر وصف العلماء. . ، حديث رقم (88) [1/ 289] والترمذي في السنن، باب ما جاء في فضل الفقه. . ، حديث رقم (2682) [5/ 48] ورواه غيرهما.

(2) رواه أبو يعلى في المسند، أو مسند ابن عباس، حديث رقم (2328) [4/ 213] ورواه باختلاف يسير في لفظه، ابن حبان في الصحيح، عن عبد الله بن سلام، حديث رقم (7493) [13/ 480].

(3) يشير إلى الحديث الشريف الذي رواه الإمام البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه، في باب قوله الله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴿٢٢﴾﴾ [البروج: 21-22]». برقم (7114) [6/ 2745] ونصه: عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: لما قضى الله الخلق كتب كتاباً عنده غلبت أو قال: سبقت رحمتي غضبي فهو عنده فوق العرش».

رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾ [التوبة: 128]، فرحمته المقيدة به هي ذلك الحال الخاص (ما عمم) ﷺ في جميع الأحوال ولو عمم لبقي الخلق كلهم على ما هم عليه (وفي هذا الحال الخاص) المذكور (تقدم) ﷺ وهو متخلق به بطريق التقلب (على) غيره من (الأسماء الإلٰهية) كمن يمسك بيده ذبابة وهو قاصد إهلاكها، ثم يقصد رحمتها والرأفة بها، فيشفع القصد الثاني عند القصد الأوّل، أي يصير معه قصدين بعد أن كان الأوّل قصداً واحداً والاثنان هما الشفع، فيخفف من يضيق يده على تلك الذبابة وربما أطلقها، ثم بينه بقوله.

(فإن) الاسم (الرحمٰن)، وهو ظهور الرحيم كمال الظهور حتى يعم المؤمن والكافر، ولهذا الشفاعة في فصل القضاء تعم المؤمن والكافر ولكن المقصود بها المؤمنون والكافرون بالتبعية، وهو الرحمة العامة والحال العام لا الخاص، لأنه من الله زيادة على ما طلبه النبي عليه السلام كما قال تعالى: ﴿۞ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: 26] فالحسنى لطلبهم لها بإحسانهم والزيادة لبقاء الإطلاق في التقييد، فما من العبد مقيد وما من الرب مطلق، ونظيره من النبي ﷺ في جواب سؤال من دونه له عن ماء البحر، فقال عليه السلام: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»[1] فأجاب عن أكثر من سؤال السائل للتخلق بأخلاق الله سبحانه (ما شفع)، أي صار شفعاً (عند) الاسم (المنتقم) حتى يرفع من انتقامه (في أهل البلاء) في الدين كالكافرين والفاسقين (إلا بعد شفاعة الشافعين) الكثيرين من حيث كثرة الصور الظاهرة في الحقائق الرحيمية المنبعثة من الحقائق الرحمانية، لتقابل الصور الرحمانية بالصور الانتقامية، فيخفف البلاء المذكور في ذلك الموقف.

(ففاز محمد ﷺ) دون غيره من المرسلين (بالسيادة) المشار إليها بقوله عليه السلام: «أنا سيد ولد آدم»[2] الحديث. (في هذا المقام الخاص) الذي هو مقام جمع الأوّلين والآخرين الذين هم صور جميع الأسماء الإلٰهية المتخلق بها ﷺ (فمن فهم المراتب) النبوية والرسولية (والمقامات) الأخروية الإلٰهية (لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام) في حقيقة الشفاعة وغيرها، ومن لم يفهم ذلك بالفهم الوجداني بل بالفهم الخيالي النفساني فهو بعيد عن ذلك محجوب عن كشف ما هناك.

* * *

---

(1) رواه الحاكم في المستدرك في أبواب عدة منها: كتاب الطهارة، حديث رقم (491) [1/ 237] وابن حبان في صحيحه، ذكر الخبر المدحض. . ، حديث رقم (1243) [4/ 49] ورواه غيرهما.

(2) هذا الحديث سبق تخريجه.

وأمّا المِنَح الأسمائية فاعلَم أنَّ مَنْحَ الله تعالى خَلْقَهُ رَحْمَةٌ مِنْهُ بِهِم، وَهِيَ كُلُّها مِنَ الأسماءِ. فأمّا رَحْمَةٌ خالصَة كالطَّيِّبِ مِنَ الرِّزقِ اللّذِيذ في الدُّنيا الخالِص يَوْمَ القِيَامَةِ، ويُعْطَى ذلك الاسمُ الرَّحمٰنُ فَهُوَ عطاءٌ رحمانيٌّ، وإمّا رَحْمَةٌ مُمتزِجةٌ كشُرْبِ الدَّواءِ الكرِهِ الذي يَعْقِبُ شُرْبَهُ الرّاحةُ، وهِيَ عَطاءُ إلٰهِي فإنَّ المَطَايا الإلٰهيّة، لا يُمكِنْ إطلاقُ عطائه مِنْهُ مِنْ غَيْرِ أنْ يَكُونَ عَلى يَدَي سادِنٍ مِنْ سَدَنَةِ الأسماء.

(وأما) بيان (المنح)، أي العطايا (الاسمائية)، أي التي على يد اسم من أسماء الله تعالى وهو القسم الثاني من مطلق الإعطاءات (فاعلم) يا أيها المريد السالك (أن منح)، أي عطايا (الله) تعالى (خلقه)، أي مخلوقاته كلها (رحمة) خالصة (منه) سبحانه (بهم) لا غير ذلك (وهي)، أي المنح (كلها) صادرة (من) حضرة (الأسماء) الإلٰهية حيث كانت بسبب رحمته بهم، فإن الرحمة من جملة الأسماء باعتبار الرحمٰن الرحيم بخلاف المنح الذاتية المتقدم ذكرها فإنها لا تعطى غير ذوات المخلوقات من حيث الوجود على حسب ما سبق بيانه والرحمة التي هي سبب العطايا الاسمائية على قسمين:

(فإما رحمة خالصة) من شوب عذاب (كالطيب)، أي الحلال (من الرزق اللذيذ) مأكلاً كان أو مشرباً أو ملبساً أو منكحاً أو مسكناً أو منظوراً أو مسموعاً أو مشموماً (في) الحياة (الدنيا الخالص) من شوب التنقيص وكدر الحساب ولحوق الوبال والعقاب (يوم القيامة) كما قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأعراف: 32] (ويعطى ذلك)، أي الرزق المذكور (الاسم الرحمٰن) المتجلي على عرش الوجود، فإنه خالص الرحمة لا يشوبه شيء، ولهذا لما احتجب هذا الاستواء الرحماني على بعض أهل الأرض أكلوا الحرام في عين كونه طيباً لذيذاً، لأن الحرام حكم الله عليهم لا عين المأكول، ومن هذا القبيل كل ما لا يلائم فإنه من تجلي اسم آخر مما سمي به الرحمٰن المتجلي على العرش، لأنه جامع لجميع الأسماء كاسم الله بحكم قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: 110]، فلو تمحض هذا التجلي الرحماني لأعطى الرحمة المحضة.

(فهو)، أي ذلك العطاء حينئذٍ (عطاء رحماني) وهو لأهل العناية الذين يمشون على أرض الجسمانيات والروحانيات هوناً، أي بالهوينا من غير تكلف ولا تعسف كما وصفهم الله تعالى بقوله: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴿٦٣﴾﴾ [الفرقان: 63] إلى آخره.

(وإما رحمة ممتزجة) بعذاب (كشرب الدواء الكريه) في الطعم والرائحة (الذي يعقب شربه) للمريض (الراحة) بالشفاء من مرضه (وهو عطاء إلٰهي)، لأنه يعطيه الاسم الإله الموصوف به الرحمٰن المتجلي على العرش من حيث ظهوره ولكل شيء بما ينفعه، ولا أنفع للعبد من الذل وهو العبادة، فالإلٰه هو المعبود طوعاً أو كرهاً، فرحمته ممزوجة بعذاب (فإن العطاء الإلٰهي)، أي المنسوب إلى الحضرة الإلٰهية (لا يمكن إطلاق) نسبة (عطائه منه) لشيء مطلقاً (من غير أن يكون) ذلك العطاء الإلٰهي صادراً من الإلٰه تعالى (على يدي سادن)، أي خادم (من سدنة)، أي خدمة (الأسماء) الإلٰهية فالحضرة الإلٰهية بمنزلة الدار الواسعة، والحاضر فيها من حيث هو إلٰـه تخدمه جميع الأسماء بالعطاء والمنع، إذ لا يمكن أن يناول سائلاً هو بنفسه من غير واسطة خادم لكمال عظمته وحقارة السائل.

* * *

فَتارَةً يُعْطِي الله تعالى الْعَبْدَ عَلَى يَدَيِ الرَّحمٰن فيَخْلُصُ العطاءُ مِنَ الشَّوْبِ الّذي لا يُلائم الطَّبْع في الوَقْت أوْ لا يُنيلُ الغرضَ وما أشْبَهَ ذلِك.

وَتارَةً يُعطي الله على يدي الواسِع فيعمّ.

أو على يدي الحكيم فَيَنْظُرُ فِي الأصْلَحِ في الوقت.

أوْ على يَدي الوهّابِ فَيُعطِي لِيُنْعِمَ وَلا يَكُونُ مَعَ الواهِبِ تَكْلِيفُ المُعطَى لَهُ فَيَنْظُرُ فِي المَوْطِنِ وَما يَسْتَحِقُّهُ.

أو عَلى يَدَي الغَفّارِ فَيَنْظُرُ في المحلّ وَما هو عَليه فإنْ كانَ عَلَى حالٍ يَستَحِقُّ العُقُوبَةَ فَيستُرُهُ عنها، أوْ على حالٍ لا يستحقّ العُقُوبَةَ فَيَسْتُرُهُ، عن حالٍ يستحقُّ العُقُوبَةَ فَيُسَمّى مَعْصُوماً ومُعْتَنى بِهِ ومَحْفُوظاً.

وغَير ذلك ممّا يُشاكِلُ هذا النَّوع.

(فتارة يعطي الله) تعالى (العبد على يدي) الاسم (الرحمٰن) من حيث إن ذلك العبد مستعد لقبول تجلي الاسم الرحمٰن سواء علم العبد ذلك أو لم يعلم (فيخلص العطاء) حينئذٍ لذلك العبد (من الشوب)، أي الخلط والمزج بالكريه (الذي لا يلائم الطبع) البشري (في) ذلك (الوقت أو لا ينيل) ذلك العبد (الغرض) الذي يؤمله (وما أشبه ذلك) من أنواع الشوب المذموم عند ذلك العبد كالتأخير أو التقديم.

(وتارة يعطي الله) سبحانه العبد (على يدي) الاسم (الواسع) من حيث استعداد العبد لذلك، فإن الدعاء بالاستعداد منصرف إلى ذلك الاسم الذي عنده مقتضى ذلك

الاستعداد، والله تعالى عنده حوائج جميع السائلين يجيبهم بأسمائه المناسبة لاستعداداتهم (فيعم) ذلك الاسم حينئذٍ ذلك العبد في ظاهره وباطنه في جميع أحواله إلى آخر مدته (أو) يعطي الله تعالى العبد (على يدي) الاسم (الحكيم) من حيث استعداد ذلك العبد له (فينظر) ذلك الاسم حينئذٍ (في) الأمر (الأصلح) للعبد (في) ذلك (الوقت)، فيكون عطاؤه منه (أو) يعطي تعالى العبد (على يدي) الاسم (الوهاب) حيث استعد له العبد (فيعطى) ذلك الاسم (لينعم ولا يكون مع) إعطاء (الوهاب) سبحانه وتعالى (تكليف المعطى له) الذي هو ذلك العبد (بعوض على ذلك) الأمر الموهوب له (من شكر) يوجبه عليه بالقلب أو باللسان (أو عمل) يطلبه منه سر الهبة بل تكون الهبة لمحض العطاء والامتنان (أو) يعطي (على يدي) الاسم (الجبار) للعبد المستعد لذلك (فينظر) ذلك الاسم (في الموطن) الذي فيه ذلك العبد (وما يستحقه) فيجبر كسره بما هو اللائق به (أو على يدي) الاسم (الغفار) للعبد المستعد للمغفرة (فينظر) ذلك الاسم (في المحل) الذي قام فيه العبد متصفاً بما يقتضيه ذلك المحل من المخالفة (وما هو عليه) ذلك العبد بعد صدور المخالفة منه من الحالة من ندم أو إصرار (فإن كان)، أي ذلك العبد (على حال يستحق العقوبة)، لإصراره على المخالفة، وقد أعطاه الغفار على وجه الرحمة به (فيستره)، أي ذلك العبد (عنها)، أي عن العقوبة بحيث يجعله على حالة لا تليق به العقوبة لحسنة عظيمة فعلها ونحو ذلك.

(أو) كان ذلك العبد (على حال لا يستحق العقوبة) لندم على المخالفة (فيستره) سبحانه وتعالى بمحض عنايته (عن حال يستحق العقوبة) فيه (ويسمى العبد) حينئذٍ (معصوماً) في ملك ونبي (ومعتنى به ومحفوظاً) في صِدِّيق وولي (وغير ذلك) من بقية الأسماء الإلٰهية (مما يشاكل هذا النوع) من تفصيل الإعطاءات على حسب الأسماء المعطية.

* * *

والمُعْطي هُوَ الله مِن حَيْثُ ما هُو خازِنٌ لِما عِنْدَه في خزائِنِه فَما يُخْرِجُهُ إلاّ بِقَدَرٍ مَعلومٍ عَلى يَدي اسْمٍ خاصٍ بِذلِكَ الأمر.

﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [طه: 50] عَلى يَدي الاسمِ العَدلِ وأخواتِهِ.

وأسماءُ الله وإنْ كانَتْ لا تتنَاهى لأنَّها تُعْلَمُ بما يَكُون عَنْها وما يكونُ عَنها غير مُتَنَاهٍ وإنْ كانَتْ تَرجِع إلى أصولٍ مُتَناهِية هِيَ أمّهاتُ الأسماء أو حَضْراتُ الأسماء.

وعلى الحقيقة فما ثَمَّ إلاَّ حَقِيقَةٌ واحِدَةٌ تقبل جَمِيعَ هذِهِ النسبِ والإضافات الّتي تُكنَّى عَنها بالأسماء الإلٰهيّة.

والحقيقَةُ تُعْطي أنْ تَكُونَ لِكلّ اسمٍ يَظْهَرُ إلى ما لا يَتَنَاهَى، حَقِيقَةٌ تَتَمَيَّزُ بِها عَن اسمٍ آخَرَ، وتِلكَ الحَقِيْقَةُ الّتي بِها يُتَمَيّز الاسمُ عَيْنُهُ لا ما يَقَعُ فِيهِ الاشتراكُ.

(والمعطي) من تلك الأسماء كلها في عالم الغيب (هو الله) تعالى في حضرة البطون كما أن هذه الأسماء له تعالى هي حضرة الظهور (من حيث ما هو) سبحانه وتعالى (خازن)، أي جامع (لما عنده) من حوائج السائلين كلها (في خزائنه) المملوءة مما لا يتناهى (فما يخرجه)، أي ذلك الذي في خزائنه لعباده (إلا بقدر)، أي بمقدار (معلوم) له قبل إخراجه لا يزيد ولا ينقص كما قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢١﴾﴾ [الحجر: 21]، (على يدي اسم إلٰهي (خاص بذلك الأمر) المخصوص بحسب التفصيل المذكور (فـ﴿أَعْطَىٰ﴾) الله سبحانه (﴿كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾)، أي ما خلقه له يعني قدره مما يليق به (على يدي الاسم العدل)، فلم يظلم شيئاً (وأخواته) كالاسم الحكم والوالي والقهار ونحو ذلك.

(وأسماء الله) تعالى (وإن كانت لا تتناهى) كثرة، فمنها ظواهر، ومنها ضمائر، والظواهر منها ما ورد في الشرع بلفظه، ومنها ما لم يرد بلفظه، ولكن وقعت الإشارة إليه كقوله تعالى: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿١٥﴾﴾ [فاطر: 15].

قال الشيخ الأكبر صاحب المتن قدس الله سره في هذه الآية، قد تسمى الله تعالى فيها باسم كل شيء. ومراده من حيث يفتقر إليه العبد، فإنه لا يفتقر إلا إلى الله تعالى كما نطقت به هذه الآية، فالاسم الواقع على ذلك الشيء المفتقر إليه من جملة أسماء الله تعالى التي لم يرد التصريح بها في الشرع، وإنما ورد الرمز إليها بطريق الإشارة، وقد أخبرني بعض الإخوان أنه رأى في منامه قبر إبراهيم الخليل وقبر هود عليه السلام وأنه جالس بينهما يتلو أسماء الله الحسنى حتى فرغ منها كلها، فسكت فسمع من القبرين من يقول له: أكملها. ثم سمع إكمالها من القبرين بكلام يخرج على منوال ما تلاها، فإنه قال: اللطيف الخبير العلي العظيم إلى آخره فقيل له: الكافر الفاجر الفاسق التاجر البائع المشتري، وهكذا إلى آخره من هذا القبيل ما لا يحصى، فأصبح خائفاً من ذلك مذعوراً، فقص عليّ هذه الرؤيا بحقيقتها وعرفته الأمر على ما هو عليه، فاعترف به وهو يؤيد ما ذكر هنا.

والأسماء الضمائر منها المتصل كالياء في قوله تعالى: ﴿يَٰعِبَادِيَ﴾ [العنكبوت: 56]، والكاف في قول النبي عليه السلام في دعائه: «وأسعدني برؤياك»[1] وإنا من قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ﴾ [يوسف: 12] والمنفصل كانا في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾ [القصص: 30]، وأنت في قوله تعالى: ﴿أَنتَ وَلِيُّنَا﴾ [الأعراف: 155]، وهو في قوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف: 38] ونحن في قوله: ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ﴾ [الحجر: 9]، هذا ما ورد في الشرع بلفظه، ونظيره جميع جنس ذلك مما لم يرد التصريح به ورمز له في الآية المذكورة ونحوها.

(لأنها)، أي أسماء الله تعالى **(تعلم)** بالبناء للمفعول أي تعرف عند الإنسان وغيره **(بما يكون)** بالتخفيف، أو التشديد، أي يوجد **(عنها)** من سائر المخلوقات وتتميز بذلك عن بعضها بعضاً لأن الأثر دليل على المؤثر وكاشف عنه ومميز له عن غيره **(وما يكون عنها)** من جميع الكائنات إلى الأبد **(غير متناهٍ)** فهي غير متناهية لأجل ذلك **(وإن كانت ترجع)** تلك الأسماء التي لا تتناهى **(إلى أصول)** من الأسماء **(متناهية)** من حيث معرفة عددها لا من جهة عدد ظهوراتها وتجلياتها التي يتكون عنها كل شيء كما سبق **(هي)**، أي تلك الأصول المتناهية عدداً **(أمهات)** ابتدأت ظهور سائر **(الأسماء أو حضرات)**، أي مظاهر حقائق جميع **(الأسماء)** بحيث يتحقق بها ظهور الاسم وينكشف لصاحب الشهود والعيان **(وعلى الحقيقة)** مما هو وراء ما يظهر لكل عقل من الله تعالى.

(فما ثم)، أي هناك يعني في الوجود والثبوت والتحقق **(إلا حقيقة)**، أي ذات وماهية **(واحدة)** لا تعدد لها في نفسها أبداً ولا تقبل ذلك لعدم تركبها، وهي مطلقة عن جميع القيود حتى عن الإطلاق أيضاً، لأنه قيد لها **(تقبل)** تلك الحقيقة الواحدة **(جميع هذه النسب)** جمع نسبة، وهي أمر مفهوم من بين أمرين أو أمور بحيث لو زال أحد ركنيها زالت ولم تبق **(والإضافات)** جمع إضافة وهي أمر مفهوم من آخر لا بطريق الاستقلال، وقد تكون النسبة بمعنى الإضافة والإضافة بمعنى النسبة **(التي)** نعت للنسب والإضافات **(يكنى عنها)** في لسان الشرع المحمدي **(بالأسماء الإلهية)**

---

(1) ورد بلفظ: «واسعدني بتقواك» جزء من حديث طويل رواه الطبراني في الأوسط برقم (5982) [6/ 120] والديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب برقم (1925) [1/ 472] ونص رواية الديلمي: «اللهم اجعلني أخشاك كأنني أراك أبداً حتى ألقاك وأسعدني بتقواك ولا تشقني بمعصيتك وأخر لي في قضائك وبارك لي في قدرك حتى لا أحب تعجيل ما أخرت ولا تأخير ما عجلت اجعل غناي في نفسي».

فلولا ماهيات الأشياء المعدومة المقدرة من غير بداية، المترتبة في العدم على حسب ترتبها في الوجود الظاهر، ما سمي الله تعالى بما سمي به من جميع الأسماء، فظهرت أسماء الأفعال بظهور تلك الماهيات، فسمي الخالق بظهور المخلوق، وسمي الرزاق بظهور المرزوق، وظهرت أسماء الذات فسمي القدير بظهور قدرة العبد، والمريد بظهور إرادة العبد وهكذا.

وظهرت أسماء السلوب فسمي القدير بظهور حدوث العبد للعبد، وسمي الباقي بظهور فناء العبد له، وسمي الواحد بظهور التعدد إلى آخره، فهذه الأسماء كلها مجرد نسب وإضافات ظهرت وتعينت بالنسبة إلى تلك الماهيات الظاهرة، وبالإضافة إليها هي ظاهرة متعينة أيضاً عند الحق تعالى بالنسبة إلى تلك الماهيات قبل ظهورها، وهي معدومة أزلاً، على أن الوجود له تعالى الآن وفيما مضى وفيما سبق وفيما سيأتي في التحقيق، وتلك الماهيات المعدومة على ما هي عليه في عدمها الأصلي، ولكن الحق تعالى يقلّب القلوب والأبصار تقليباً، ومن جملة أحوال تلك الماهيات المعدومة فهو معدوم مثلها، فبرأها وجوده منسوباً إلى تلك الماهيات المعدومة، والحق على ما هو عليه من الوجود، والماهيات المعدومة على ما هي عليه من العدم، وأسماء الله تعالى على ما هي عليه نسب وإضافات موجودة أزلاً وأبداً بوجود هو عين ذاته تعالى لا بوجود آخر مستقل، ولهذا كانت عند الأشعري رحمه الله تعالى: ليست عين الذات ولا غير الذات.

(**والحقيقة**) التي هي نفس الأمر عند العارف (**تعطي أن يكون لكل اسم**) من أسماء الله تعالى (**يظهر**) في الكون بصورة أثره المخصوص (**إلى ما لا يتناهى**) من الآثار، فإنها لا تتكرر على الأبد فيلزم أن تتكرر الأسماء الظاهرة بها إلى الأبد، فكل ذرة من ذرات الوجود لها في كل لمحة وجود به هي غيرها في التحقيق، وذلك الوجود يظهر اسماً مخصوصاً من أسماء الله تعالى، ثم لا يعود ذلك الاسم إلى الظهور أبداً، بل يظهر بعده اسم آخر غيره مشابهاً له أو غير مشابه ولا مشابهة من كل وجه أصلاً (**حقيقة**)، أي سراباً باطنياً في غيب حقيقة الحق تعالى (**يتميز**) ذلك الاسم (**بها**) في ظهوره بذلك الأثر المخصوص (**عن**) حقيقة (**اسم آخر**) من أسماء الله تعالى.

(**وتلك الحقيقة التي يتميز بها**) ذلك الاسم في غيب ذات الحق تعالى (**هي**) بنفسها ذلك (**الاسم عينه لا**) هي (**ما يقع فيه الاشتراك**) بين جميع الأسماء من حقيقة غيب الحق تعالى المسمى بجميع هذه الأسماء من حيث قيام حقائق الأسماء كلها به تعالى، وتلك الحقيقة التي لكل اسم لا تعين لها بنفسها في حقيقة غيب الذات الحق

تعالى، وإنما تعينها بحقيقة غيب الذات على وجه لا يغاير حقيقة غيب الذات، وتلك الصورة الكونية التي هي أثر ذلك الاسم تكشف عن ذلك التعين الغيبي وتميز حقيقة ذلك الاسم عن غيره عند العارف على وجه لا يغير ما كان الأمر عليه في نفسه قبل ذلك التعين وذلك الانكشاف، فالأمر غيب وشهادة ومستور ومكشوف غير هذا لا يكون.

* * *

كَما أنّ الأعطيات تتميّز كلُّ أعطيَةٍ عَنْ غيرها بشَخْصيتِها، وإنْ كانَت مِن أصلٍ واحدٍ، فَمَعلُوم أنَّ هذِهِ مَا هِي هذه الأُخرى وسَبَبُ ذلِكَ تَميُّز الأسماء.

فَما في الحَضرَة الإِلٰهيَّةِ لاتّساعها شَيءٌ يَتَكَرَّرُ أصلاً هذا هُو الحقُّ الّذي يُعَوَّلُ عَليه.

وهذا العِلْمُ كان عِلْمَ شيثٍ ـ عليه السلام ـ ورُوحُه هُوَ المُمدُّ لِكُلّ مَنْ يَتَكَلَّمُ في مِثلِ هذا من الأرواح ما عَدا روح الخاتِم فإنَّهُ لا تأتيهِ المادَّة إلاّ مِنَ الله لا مِنْ روحٍ مِنَ الأرواحِ، بَلْ مِنْ رُوحِه تَكُونُ المَادَّةُ لجَميعِ الأرواحِ.

وإن كانَ لا يَعْقِلُ مِنْ نَفْسِهِ في زَمانِ تَركِيبِ جَسَدِهِ العُنْصُرِيِّ.

(**كما أن الأعطيات**) التي هي آثار تلك الأسماء (**تتميز كل أعطية**) منها (**عن غيرها بشخصيتها**) التي هي صورتها الخاصة بها (**وإن كانت**) كلها صادرة (**من أصل واحد**) وهو مرتبة الإمكان (**ومعلوم أن هذه**) الأعطية بعينها (**ما هي هذه**) الأعطية (**الأخرى**) بعينها (**وسبب ذلك**) التميز بين العطايا إنما هو (**تميز الأسماء**) وسبب تميز الأسماء اختلاف الحقائق الاسمائية في غيب الحقيقة الذاتية كما ذكرنا.

(**فما في الحضرة الإلٰهية لاتساعها**) الذي لا يتناهى (**شيء يتكرر**) في ظهوره مرتين (**أصلاً**) بل كل شيء له ظهور واحد مرة واحدة عن اسم واحد إلٰهي يظهر بظهور ذلك الشيء ثم يبطن ببطونه، فلا يظهر بعد ذلك أبداً لا ذلك الشيء ولا ذلك الاسم بل يظهر شيء آخر باسم آخر وهكذا دائماً إلى ما لا يتناهى.

(**هذا**) الأمر المذكور (**هو الحق**) المطابق لما هو في نفس الأمر (**الذي يعول**) بالبناء للمفعول، أي يعول (**عليه**) أهل التحقيق (**وهذا**) هو (**العلم**) الذي (**كان علم شيث**) النبي (**عليه السلام**) وهو مشربه الخاص الذي كان يذوق الحقيقة منه (**وروحه**)، أي شيث عليه السلام (**هو الممد**) من حيث السبب الظاهر الروحاني (**لكل من يتكلم**) عن تحقق ووجدان بكشف وعيان (**في مثل هذا**) العلم المذكور

(من) بيان لمن (الأرواح) المنفوخة في الأشباح الإنسانية (ما عدا روح) الإنسان (الخاتم) للأولياء ولاية رسالة أو ولاية نبوّة أو ولاية إيمان (فإنه لا تأتيه المادة) العلمية في هذا الأمر (إلا من) جناب (الله) تعالى وحده (لا من) واسطة (روح من الأرواح) الكاملة مطلقاً وإن كشف له منهم عن عين ما هو متحقق من فيض الله تعالى ليرى منة الله تعالى عليه (بل من روحه) تلك المستمدة من الحق تعالى بلا واسطة (تكون المادة) العلمية (لجميع الأرواح) الداخلين في جنس ولايته (وإن كان) هو (لا يعقل ذلك) الإمداد لهم (من نفسه في زمان تركيب جسده العنصري) لتقيده بتدبيره في عالم الكون والفساد.

* * *

فَهُوَ مِنْ حَيثُ حَقِيقَتِهِ وَرُتْبَتِه عالِمٌ بذلك كُلِّهِ بِعَينِه، مِنْ حَيثُ ما هُوَ جاهِلٌ به مِنْ جِهَة تَركِيبِه العُنْصُرِيّ.

فَهُوَ العالِمُ الجاهِلُ؛ فَيقبلُ الاتصافَ بِالأضْدادِ كَما يَقْبَلُ الأصلُ الاتّصافَ بذلك، كالجَليل والجَميلِ والظاهِرِ والباطِنِ والأوَّلِ والآخِرِ.

وَهُوَ عَيْنُهُ وَلَيْس غَيره فَيعلَمُ وَلا يَعلَمُ، ويَدري وَلا يدرِي، ويشهدُ ولا يشهدُ.

وبهذا العِلْم سُمّي شيث لأنَّ مَعناهُ هِبَةُ الله.

فَبِيَدِهِ مَفاتيح العَطايا عَلى اختلافِ أصنافِها ونِسَبِها.

فإنّ الله وَهَبَهُ لآدَمَ أوَّل ما وَهَبَه.

وَما وَهَبَهُ إلاّ مِنْهُ لأنَّ الوَلَد سِرُّ أبيه، فَمِنْهُ خَرَجَ وإليه عَادَ.

فَما أتاهُ غَريبٌ لِمَنْ عَقَل عنِ الله تعالى.

(فهو من حيث حقيقته) الاسمائية (ورتبته) الروحانية (عالم ذلك) الإمداد المذكور (كله بعينه) لا بمثله (من حيث ما هو جاهل به من جهة تركيبه العنصري) لكثافة الحجاب الجسماني فإذا تجرد عنه علم ذلك بصفاته الروحانية ورقة اللطيفة النورانية الإنسانية (فهو العالم) من حيث حقيقة النورانية (الجاهل) من حيث جسمانيته الظلمانية وهو واحد في ذاته (فيقبل الاتصاف بالأضداد) لكثرة وجوهه واعتباراته (كما قبل الأصل) الحقي الحقيقي (الاتصاف بذلك)، أي بالأضداد (كالجليل) من الجلال وهو منشأ العظمة والهيبة (والجميل) من الجمال وهو منشأ اللطف والأنس وهما اسمان متقابلان مقتضى أحدهما غير مقتضى الآخر (وكالظاهر والباطن والأوّل والآخر) فإن كل واحد يقابل ما بعده.

(وهو)، أي خاتم الأولياء المذكور (عينه)، أي عين الأصل المذكور باعتبار قبوله لجميع الأوصاف التي قبلها الأصل إن لم تعتبر قعوده لذلك الأصل المطلق (وليس غيره)، أي غير ذلك الأصل إلا إذا اعتبرت فيه قيوده، فإنه غيره حينئذٍ والقيود أمور عدمية ولا اعتبار للعدم فهو عينه من غير ريب كما قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝﴾ [البقرة: 2]، ولكن لا بد من اعتبار تلك القيود العدمية في الجملة ولهذا قال: (فيعلم) ذلك الولي الخاتم من حيث إطلاقه الحقيقي (ولا يعلم) من حيث قيوده المجازية (ويدرى) باطناً (ولا يدرى) ظاهراً (ويشهد) بحقيقته (ولا يشهد) بشريعته فهو المطلق الذي لا يقيده وصف ولا عدم وصف.

(وبهذا العلم) الشريف المذكور (سمي شيث) النبي عليه السلام (لأن معناه)، أي معنى لفظ شيث باللغة السريانية لغة آدم عليه السلام (الهبة) بمعنى العطية (أي هبة الله) يعني عطيته (فبيده)، أي يد شيث عليه السلام (مفتاح) باب (العطايا) كلها (على) حسب (اختلاف أصنافها) الذاتية والأسمائية (ونسبها) من حيث كونها أسمائية كنسبة الغفار أو الستار أو الحليم أو الحكيم (فإن الله) تعالى (وهبه)، أي شيث عليه السلام (لآدم) عليه السلام (أوّل ما وهبه) في الحياة الدنيا بعد قبول توبته (وما وهبه)، أي الله تعالى آدم عليه السلام (إلا منه)، أي من نفس آدم عليه السلام (لأن الولد سر أبيه) ما يسرّه أبوه ويضمره، أخرجه عند توجهه بنطفته على رحم الأم، فكان الولد باطن الأب، فكيف ما اتصف باطن الأب يتصف ظاهر الابن.

(فمنه)، أي من أبيه (خرج) الابن إلى عالم الدنيا (وإليه)، أي إلى أبيه (يعود) بعد فناء هويته كالحبة تدفن تحت الأرض فنبتت حشيشة، ثم تخرج تلك الحبة في أعلى الحشيشة، فترجع إلى أصلها بعد فناء الزائد عليها من الساق والورق والقشر (فما أتاه)، أي الأب وهو آدم عليه السلام (غريب) عنه بل أتاه ابنه وهو بضعة منه بل هو خرج منه وأتى إليه وليس بأجنبي عنه، ولهذا اعتبر الشرع نسب الولادة في الإنسان فخصه بأحكام ليست لغيره وهذا أمر واضح (لمن عقل) كل شيء (عن الله) تعالى بدون واسطة، فلا خفاء فيه عنده ومن عقل عن غير الله تعالى خفي عليه وشكك فيه.

* * *

وكُلّ عطاءٍ في الكَونِ عَلى هذا المجرى.

فَما في أحدٍ مِن الله شيءٌ ولا فِي أحدٍ مِنْ سِوى نَفْسِهِ شيءٌ وإنْ تَنَوعتْ عَلَيه الصُّوَرُ.

وَما كلُّ أحدٍ يَعْرفُ هذا وأنَّ الأمرَ على ذلك إلاّ آحادٌ مِنْ أهلِ الله. فإذا رَأَيْتَ مَنْ يَعْرِفُ ذلك فاعْتَمِدْ عَلَيهِ.

فذلك هُوَ عينُ صَفاءِ خُلاصَةِ خاصَّةِ الخاصَّةِ مِنْ عُمومِ أهلِ الله.

فأيُّ صاحِبِ كَشْفٍ شاهَدَ صُورَةً تُلقى إليه ما لَم يَكُنْ عِنْدَه مِنَ المعارِفِ وتَمْنَحُهُ ما لَم يَكُن قَبْلَ ذلِكَ فِي يَدِهِ فَتلكَ الصُّورةُ عَيْنُهُ لا غَيْرُهُ. فَمِنْ شَجَرةِ نَفْسِهِ جَنى ثَمَرَةَ عِلْمِهِ.

كالصُّورَة الظاهِرَة مِنْهُ في مُقابَلَةِ الجسمِ الصَّقيل لَيْس غيرَه، إلاّ أنَّ المحلَّ أو الحضرةَ الَّتي رأى فِيها صُورةَ نَفْسِهِ تُلْقَى إليه بتَقلبٍ من وجهٍ لحقيقة تِلكَ الحَضْرَةِ.

كَما يظهر الكَبيرُ في المرآةِ الصغيرة صغيراً، ويظهر غيرُ المستطيل والمتحرك في المستطيلة مُستطيْلاً، والمتحرّكَةِ مُتحرّكاً. وَقَدْ تُعْطِيهِ انتكاس صُورتِهِ مِنْ حَضْرَةٍ خاصَّةٍ.

(**وكل عطاء في الكون على هذا المجرى**) يكون بحسب استعداد السائل له فإذا أعطيه، فما أعطى غير استعداده لا مطلقاً، فقد رجع إليه ما خرج منه (**فما في أحد**) مطلقاً من نبي أو ملك أو ولي (**من الله**) تعالى (**شيء**) فمن عرفه تعالى منهم إنما عرف استعداده فاستعداده ظهر له في نور معرفة الله تعالى التي تعرض لها، ولو لم يتعرض لها بسؤاله ما أعطته استعداده منها (**وما في أحد من سوى نفسه**) المستعدة لمعرفة (**شيء**) فلم يعرف أحد غير نفسه (**وإن تنوعت عليه**)، أي على ذلك الأحد الذي استعد لمعرفة غيره فعرف نفسه في نور معرفة غيره فقط (**الصور**) الكثيرة فالتبس عليه أمره، فإنه يعرف نفسه من قبل في صورة، ثم ظهرت له نفسه في صورة أخرى عند تعرضه لنور معرفته غيره بحسب استعداده، فكلما تحقق في معرفة غيره تبدلت له نفسه بحسب اختلاف استعدادها في أطوارها بصور كثيرة منسوبة عند نفسه إلى ذلك الغير، وإنما هي صور نفسه فقط، والغير على ما هو عليه لا يعرف.

(**وما كل أحد**) ممن تعرض لهذا العلم (**يعرف هذا**) الأمر لخفائه ودقته على الأفهام وعزته على الأذواق والمواجيد (**و**) لا كل أحد يعرف (**أن الأمر**) المذكور في عين الحقيقة (**على ذلك**) الوصف من غير شك (**إلا آحاد**) منفردون بالمعرفة المذكورة (**من أهل**) طريق (**الله**) تعالى (**فإذا رأيت**) يا أيها المريد (**من يعرف ذلك**) الأمر العظيم المذكور ذوقاً ووجداناً (**فاعتمد عليه**) تفلح باتباعه إن شاء الله تعالى (**فذلك**) العارف المذكور (**هو عين صفاء خلاصة**)، أي زبدة (**خاصة الخاصة من**

عموم أهل) طريق (الله) تعالى.

(فأي صاحب كشف) من العارفين (شاهد)ببصيرته أو ببصره (صورة) معقولة أو محسوسة منسوبة عنده إلى غيره (تلقى إليه) تلك الصورة (ما لم يكن عنده من المعارف) الإلٰهية (وتمنحه)، أي تعطيه (ما لم يكن قبل ذلك في يده) من العلوم الربانية (فتلك الصورة) المذكورة (هي عينه)، أي ذاته وهويته وحقيقته (لا) هي (غيره) كما يزعم لقصوره في الشهود عن معرفة مراتب الوجود (فمن شجرة نفسه) التي تنبت الصور المختلفة الكثيرة بعدد المعقولات له والمحسوسات (جنى)، أي اقتطف بيد حسه وحدسه (ثمرة غرسه) النابتة في شجرة نفسه (كالصورة الظاهرة منه)، أي من ذلك الإنسان (في مقابلة الجسم الصقيل) من مرآة أو ماء أو صحفة زجاج أو حجر مجلو ونحوه (ليس) ذلك الظاهر له (غيره)، أي غير نفسه (إلا أن المحل) الذي ظهرت فيه نفسه له بتلك الصورة (أو الحضرة التي رأى فيها صورة نفسه) ظاهرة له (وهي تلقى إليه) ما لم يكن عنده من المعارف والعلوم (تنقلب)، أي تلك الحضرة أو المحل الذي رأى فيه صورة نفسه من وجه غير الوجه الذي به تلك الحضرة، وذلك المحل مغاير للناظر فيه (بحقيقة تلك الحضرة) التي رأى فيها صورة نفسه فتكون قابلة لأن تريه صورة نفسه بنفسها من غير أن تتغير عما هي عليه من قبل (كما يظهر الشيء الكبير في المرآة كبيراً) على ما هو عليه (و) الشيء (الصغير صغيراً والمستطيل مستطيلاً والمتحرك متحركاً)، ولم تتغير المرآة عما هي عليه في نفسها (وقد تعطيه)، أي تعطي تلك المرآة ذلك الشيء (انعكاس صورته)، أي عكسها، فيظهر فيها الكبير صغيراً والمستدير مستطيلاً (من) جهة (حضرة) تلك المرآة (خاصة) كما إذا كانت المرآة صغيرة أو مستطيلة الصفحة، وربما ظهر الشيء الواحد في المرآة الواحدة أشياء كثيرة إذا كانت صفحة المرآة مضلعة.

* * *

وَقَدْ تُعْطيه عَيْنَ ما يَظْهَرُ مِنها فَيُقَابِلُ اليَمينُ مِنها اليَمينَ مِنَ الرّائي.

وقَدْ يُقَابِلُ اليَمينُ اليَسارَ وَهُوَ الغالِبُ في المرايا بِمَنْزِلَةِ العادَةِ في العُموم.

وبِخَرقِ العادةِ يُقَابِلُ اليَمينُ اليمينَ ويَظْهَرُ الانتكاسُ.

وهَذا كُلُّهُ من أعطياتِ حَقيقةِ الحَضْرَةِ المُتَجَلّى فيها الّتي أنْزَلناها مَنْزِلَةَ المَرايا.

فمَنْ عَرَف استِعدادَهُ عَرَفَ قَبُولَهُ، وما كلُّ مَن عَرَف قَبُولَهُ، يَعْرِفُ استِعدادَهُ

إلاّ بَعد القَبُولِ، وإنْ كانَ يَعْرِفُه مُجْمَلاً.

إلاّ أن بعض أهلِ النَّظَرِ مِنْ أصحابِ العُقُولِ الضَّعِيفة يَرَوْنَ أنَّ الله لَمّا ثَبَتَ عنْدَهُم أنَّهُ فَعّالٌ لِما يَشاءُ، جَوَّزُوا عَلى الله ما يُناقِضُ الحِكْمَةَ وَما هُوَ الأمرُ عليه في نَفْسِهِ.

ولِهذا عَدل بَعضُ النُّظارِ إلى نَفْيِ الإمْكانِ وإثْباتِ الوُجُوبِ بالذّاتِ وبالغَيْرِ.

والمُحَقِّقُ يُثْبِتُ الإمْكانَ ويَعْرِفُ حَضْرَتَه، والمُمْكِنَ وَما هُوَ المُمكِنُ.

وَمِنْ أين هُوَ مُمْكِن وَهُوَ بِعَيْنِهِ واجبٌ بالْغَيرِ؛ ومِنْ أين صَحَّ علَيهِ اسم الغَيرِ الَّذي اقتَضَى لَهُ الوُجُوبَ وَلا يَعْلَمُ هذا التَّفصيلَ إلاّ العلماءُ بالله خاصّةً.

(**وقد تعطيه**) تلك المرآة (**عين ما يظهر**) له (**منها**) من غير انتكاس (**فيقابل**) الجانب (**اليمين منها**) الجانب (**اليمين من الرائي**) وهو نادر في بعض المرائي المصنوعة على الحكمة (**وقد يقابل**) الجانب (**اليمين من المرآة**) الجانب (**اليسار**) من الرائي (**وهو الغالب**)، أي الكثير (**في المرائي**) المشهورة (**بمنزلة العادة**) الجارية (**في العموم**) بين الناس (**ويخرق العادة**) في المرآة (**أن يقابل**) الجانب (**اليمين**) منها الجانب (**اليمين**) من الرائي (**ويظهر الانتكاس**) بأن يظهر الكبير صغيراً والمستدير مستطيلاً ونحو ذلك.

(**وهذا**) الاختلاف (**كله**) بالصور الكثيرة للحق الواحد المتجلي بذاته في ذاته (**من عطاءات**) حقيقة (**الحضرة**) الواحدة (**المتجلى**) بصيغة اسم المفعول (**فيها التي نزلناها**) من قبل (**منزلة المرايا**) الكثيرة المختلفة من حيث كثرة صفاتها أو أسمائها التي لا تعد ولا تحصى.

(**فمن عرف استعداده**) بأن عرف حقيقة الاسم من الحضرة التي يتجلى فيها الحق (**عرف قبوله**) لأن كل اسم له قبول مخصوص من الحق المتجلي فيه، فقبول الاسم اللطيف غير قبول الاسم المنتقم، ونحو ذلك، والأثر الكوني هو الظاهر بالاسم بين المتجلي والمتجلى عليه المسمى بذلك الاسم.

(**وما كل من يعرف قبوله**) الذي هو الأثر الكوني المذكور (**يعرف استعداده**) الذي هو حقيقة ذلك الاسم المخصوص (**إلا بعد القبول**) بظهور ذلك الأثر المذكور (**وإن كان يعرفه**)، أي استعداده (**مجملاً**) من حيث أنه حقيقة اسم إلٰهي مخصوص ولا يعرف تفصيله بتميزه عن غيره (**إلا أن بعض أهل النظر**)، أي الاستدلال وهم بعض الفرق الضالة (**من أصحاب العقول الضعيفة**) المحجوبة عن شهود الحق تعالى (**يرون**)، أي يعتقدون (**أن الله**) تعالى (**لما ثبت عندهم**) بالأدلة العقلية والبراهين

القطعية (**أنه فعال لما يشاء**) من غير عجز عن شيء مطلقاً (**جوزوا على الله**) تعالى أن يفعل (**ما يناقض الحكمة**) كما يفعل ما هو على مقتضى الحكمة (**و**) أن يفعل (**ما هو الأمر عليه في نفسه**) من حيث ثبوته في العدم من غير وجود، ولهذا يسمون المعدوم شيئاً للثبوت المذكور، فعلى زعمهم هذا كل من يعرف قبوله يعرف استعداده قبل قبوله، مفصلاً كان الاستعداد غير مقيد بمقتضى الحكمة.

(**ولهذا**)، أي لتجويزهم على الله تعالى ما يناقض الحكمة (**عدل بعض النظّار**) منهم (**إلى نفي الإمكان**) وعدم جعله قسماً من أقسام الحكم العقلي وذهبوا إلى حصر الحكم العقلي في الممتنع والواجب (**وإثبات الوجوب بالذات**) والوجوب (**بالغير**) فقط.

(**والمحقق**) من أهل السنة والجماعة (**يثبت**) قسم (**الإمكان**) مع الامتناع والوجوب (**ويعرف حضرته**)، أي الإمكان، وهي البرزخية الفاصلة بين الامتناع والوجوب، أي أن انعدام التحقق بالممتنع وإن وجد التحقق بالواجب، فبسببه ينقسم الممتنع إلى ممتنع بالذات وممتنع بالغير، وينقسم الواجب إلى واجب بالذات وواجب بالغير، لأن الممكن ليس أصله العدم ولا الوجود فعدمه بالغير ووجوده بالغير.

(**و**) يعرف (**الممكن ما هو الممكن**)، فإن حقيقته مركبة من عدم ووجود، فما فيه من المقدار المخصوص من العدم، وما فيه من التحقق والثبوت من الوجود، فهو مظهر للممتنع ومظهر للواجب.

(**و**) يعرف (**من أين هو ممكن**) فإن إمكانه من مقابلة الوجوب للامتناع وموازاة الوجود للعدم، بحيث لو تميز كل واحد منهما عن الآخر في بصيرة الممكن، كما هو متميز في نفس الأمر، ارتفعت حقيقة الإمكان من بينهما.

ومثاله في المحسوس: أنك لو وضعت في إناء واحد صبغين صبغاً أحمر وصبغاً أخضر مثلاً، وخلطتهما معاً، فإنه يظهر منهما، صبغ ثالث ليس هو واحداً منهما وليس هو أمراً زائداً عليهما، وهو حقيقة الممكن، فإذا ميزت بينهما وفرقت أحدهما عن الآخر، زال ذلك الصبغ الثالث وبقي كل واحد من الصبغين على حاله (**وهو**)، أي الممكن (**بعينه واجب الوجود بالغير**) إذ لا يتصور عدمه في حال وجوده، وكل ما لا يتصور عدمه فهو واجب، فالممكن من هذا الوجه واجب، ولكن وجوبه بواجب الوجود بالذات لا بذاته، فلهذا كان واجب الوجود بالغير، وهذا الوصف له ما دام موجوداً، فإذا انعدم صار ممتنع الوجود بالغير لا بالذات.

(**و**) يعرف (**من أين صح عليه**)، أي على الممكن (**اسم**) ذلك (**الغير الذي**

اقتضى له الوجوب)، فإن لفظ الواجب الوجود اسم في الأصل للواجب الوجود بالذات، وانطلاقه على واجب الوجود بالغير بسبب استيلاء ذلك الغير عليه، بحيث كساه وصفه وهو الوجود وأعطاه اسمه وهو الوجوب، وذلك في أشرف أحواله، وهو حالة وجوده إذ في حالة عدمه هو ممتنع الوجود بالغير أيضاً، وإمكانه في نفسه لا يفارق أبداً، لأنه وصفه لا باعتبار وجوده ولا باعتبار عدمه (ولا يعلم هذا التفصيل) في الممكن ويفرق بين جهاته ويعرف أنواع استعداداته (إلا العلماء بالله) سبحانه (خاصة) دون غيرهم من العلماء.

* * *

وعَلى قَدَم شيثٍ يَكُونُ آخِرُ مَولُودٍ يُوْلَدُ مِنْ هذا النَّوعِ الإنسانِيّ. وَهُوَ حاملُ أسراره، وَلَيْسَ بَعْدَه وَلَدٌ في هذا النَّوع. فَهُوَ خاتَمُ الأولادِ، وتُولَدُ مَعَهُ أُختٌ لَهُ فَتَخْرُجُ قَبْلَهُ، ويَخرُجُ بَعدَها ويَكُونُ رأسُه عِنْدَ رجلَيْها وَيَكُون مولِدُه بالصّين ولُغَتُهُ لُغَةَ بَلَده ويَسْرِي العُقْمُ في الرِّجالِ والنِّساءِ فَيكثُرُ النِّكاحُ مِن غَير ولادَةٍ ويَدعُوهُم إلى الله فَلا يُجابُ فإذا قَبَضَهُ الله وقُبِضَ مُؤمِنِي زَمانِهِ بَقِي مَنْ بَقِي مِثْلَ البَهائِم لا يُحلُّون حَلالاً ولا يُحَرِّمُونَ حَراماً، يَتَصَرَّفُونَ بِحُكم الطَّبِيعَةِ شَهْوَةً مُجَرَّدَةً عَنِ العقلِ والشَّرعِ فَعَلَيْهم تَقُومُ الساعَةُ.

(وعلى قدم شيث) النبي عليه السلام (يكون آخر مولود يولد من هذا النوع الإنساني) في الأرض (وهو)، أي ذلك المولود (حامل أسراره)، أي أسرار شيث عليه السلام يعني وارثاً له في مقامه (وليس بعده ولد) يولد (في هذا النوع) أبداً (فهو خاتم الأولاد) الآدمية (وتولد معه أخت له) يكونان توأمين من بطن واحد (فتخرج) أخته (قبله ويخرج) هو (بعدها يكون رأسه) في وقت خروجه (عند رجليها) ليختم هذا النوع بذكره كما افتتح به، وقبله أنثى أخرى كما بعده أنثى أولاً، وكانت البداية بالإنسان الكامل فتكون النهاية أيضاً بالإنسان الكامل.

وفي الحديث: «لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض الله الله»[1] والمراد حتى يفقد الإنسان الكامل من الأرض (ويكون مولده)، أي ذلك المولود الذي هو خاتم الأولاد (بالصين)، وهي البلاد التي في أقصى الهند (ولغته) التي يتكلم بها (لغة) أهل (بلده)، أي الصين (ويسري العقم)، أي انقطاع التوالد بعد ذلك (في

(1) رواه ابن حبان في صحيحه، ذكر الخبر المدحض. . ، حديث رقم (6849) [15/ 263] ورواه عبد الرزاق في مصنفه، باب قيام الساعة، حديث رقم (20847) [11/ 402] ورواه غيرهما.

النساء والرجال)، في جميع الأرض **(فيكثر النكاح)**، ولكن **(من غير ولادة ويدعوهم)**، أي يدعو الخلق ذلك المولود الكامل **(إلى)** دين **(الله)** تعالى **(فلا يجاب)** لغلبة الجهل وإليه الإشارة بقول النبي عليه السلام: «اطلبوا العلم ولو بالصين»(1). يعني لا يسقط عنكم طلب العلم المفروض عليكم، ولو لم تجده إلا بالصين كما هو كذلك في آخر الزمان.

والمراد به العلم بالله تعالى **(فإذا قبضه)**، أي أماته **(الله وقبض مؤمني زمانه)**، جميعهم حتى يعم الموت كل مؤمن في الأرض **(بقي من بقي مثل البهائم)** صورهم صور بني آدم ونفوسهم نفوس الحيوان **(لا يحلون)** شيئاً **(حلالاً ولا يحرمون)** شيئاً **(حراماً)** لعدم معرفتهم بالله تعالى ولا بأحكامه **(يتصرفون)** في جميع أمورهم **(بحكم)**، أي مقتضى **(الطبيعة)** المحضة **(شهوة مجردة)**، أي خالصة **(عن)** تدبير **(العقل والشرع فعليهم تقوم الساعة)** وهم شرار الناس كما ورد في الحديث: «لا تقوم الساعة إلا على شرار الناس»(2).

تم الفص الشيثية.

* * *

---

(1) رواه البزار في المسند عن أبي العاتكة برقم (95) [1/ 175] والبيهقي في شعب الإيمان، الباب السابع عشر من شعب الإيمان، حديث رقم (1663) [2/ 253].

(2) رواه مسلم في صحيحه، باب قرب الساعة، حديث رقم (2949) [4/ 2268] وابن حبان في صحيحه، ذكر الإخبار عن وصف من يكون قيام الساعة عليهم، حديث رقم (6850) [15/ 264] ورواه غيرهما.

3 ـ فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية

هذا فص الحكمة النوحية.

ذكره بعد حكمة شيث عليه السلام، لأن نوح عليه السلام أوّل أولى العزم من الرسل، فهو أوّل المظاهر الأدمية من حيث الكمال المطلق، وبه كانت زيادة آدم عليه السلام في شكره على إعطائه شيث عليه السلام، الذي هو عطية الله تعالى كما قال تعالى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: 7]، ولهذا كان من أسماء نوح عليه السلام [يشكر من هو مظهر آدم عليه السلام بسبب كثرة شكره لربه][1].

(فص حكمة سبوحية) بالتشديد كما مر بيانه (في كلمة نوحية).

إنما اختصت كلمة نوح عليه السلام بالسبوحية، لأن كمال الثبوت الكوني في الوجود الإمكاني العيني بكمال ظهور الأحدية في حضرة الواحدية ذلك بكمال التسبيح والتنزيه والتقديس، وكلما كمل ثبوت الوجود الإمكاني العيني قوى عزمه الباطني والظاهري، ولهذا كان نوح عليه السلام أول أولي العزم من الرسل لكمال تنزيهه بكمال ظهور الأحدية له وغلبة حكمها عليه على حكم الواحدية.

* * *

اعلَمْ أنَّ التَّنزِيه عِنْدَ أهلِ الحقائقِ في الجناب الإلٰهي عَينُ التَّحْدِيدِ والتَّقييدِ. فالمُنَزِّهُ إمّا جاهِلٌ وإمّا صاحب سوء أدب.

ولَكِن إذا أطْلقاهُ وقالا بِهِ، فالقائلُ بالشَّرائِعِ المؤمِنُ إذا نَزَّهَ وَوَقَفَ عِنْدَ التَّنْزِيهِ وَلَمْ يَرَ غَيرَ ذلك فقَدْ أساءَ الأدَبَ وأكذَبَ الحقَّ والرُّسُلَ صَلَواتُ الله عَلَيْهم وهُوَ لا يَشْعُرُ، ويتَخيَّلُ أنَّه في الحاصِل وهُوَ في الفائِت وهُوَ كَمَنْ آمَن بِبَعْضٍ وكَفَرَ بِبَعضٍ.

وَلا سِيَّما وقَدْ عَلِم أنَّ ألْسِنَةَ الشَّرائع الإلٰهيّة إذا نَطَقَتْ في الحقّ تعالى بِما نَطَقَتْ بِهِ إنما جاءَتْ بِهِ في العُموم على المفهوم الأوّل، وَعَلى الخُصُوصِ عَلَى

---

(1) كذا بالأصل.

كُلّ مَفهُومٍ يُفْهَمُ مِنْ وُجُوه ذلِك اللَّفْظ بأَيّ لِسانٍ كانَ في وَضْع ذلِكَ اللِّسانِ.

(**اعلم**) أيها المريد السالك (**أن التنزيه**) وحده أي تبعيد الله تعالى وتبرئته عن مشابهة الحوادث العقلية والحسية (**عند أهل الحقائق**) الإلٰهية والمعارف الربانية إذ عند غيرهم من علماء النظر هو غاية المراد (**في الجناب الإلٰهي**) سبحانه وتعالى (**عين التحديد والتقييد**)، لأنه حصر ذات الإلٰه تعالى في ماهية تخالف جميع ماهيات الحوادث العقلية والحسية والحصر قيد وهو ينافي الإطلاق، ولأنه حكم على الذات الإلٰهية بعدم المشابهة لشيء، فالذات محكوم عليها وكل محكوم عليه محدود ومقيد والمحدود والمقيد حادث لا قديم.

(**فالمنزِّه**) فقط لله سبحانه وتعالى (**إما جاهل**) بأن تنزيهه عين تشبيهه، لأنه ما زاد على أن جعل لله تعالى ماهية أخرى تخالف جميع ماهيات الحوادث في العوارض بعد موافقتها في كونها ماهية، وما علم من جهله أن كل ماهية من ماهيات الحوادث كذلك وصفها تخالف جميع ماهيات الحوادث في العوارض بعد موافقتها في كونها ماهية، وإن اشتبهت عوارض بعضها بعوارض بعض، فقد لا تشتبه كعوارض الليل وعوارض النهار، على أن اشتباه العوارض من قصور الإدراك، فإن الله تعالى لا يتكرر تجليه مطلقاً فلا تتكرر العوارض مطلقاً، فالتنزيه وصف كل شيء حادث، لأنه عين التشبيه عند الحاذق النبيه الذي لا يحتاج إلى التنبيه.

(**وإما صاحب سوء أدب**) مع الله تعالى ورسله إن لم يكن جاهلاً بأنه عين التشبيه حيث شبه الله تعالى بخلقه وساوى بينه وبين مصنوعاته عن قصد منه واختيار، والوارد عنه تعالى وعن رسله عليهم السلام انفراده تعالى بالكمال المطلق الذي لا يتقيد ولا بالإطلاق فإن الإطلاق قيد بعدم القيود فهو إطلاق اعتباري، وإطلاق الله تعالى حقيقي لا اعتباري فهو إطلاق عن القيود وعن الإطلاق، تنزه تعالى عن القيود فكان مطلقاً وتنزه عن الإطلاق فكان مقيداً، فهو المطلق المقيد وما هو المطلق المقيد.

وهذا الإطلاق الحقيقي الذي لله تعالى على ما يأتي بيانه إن شاء الله قريباً (**ولكن إذا أطلقاه**)، أي الجاهل وصاحب سوء الأدب التنزيه فقط على الله تعالى (**وقال**) ظاهراً وباطناً (**به فالقائل بالشرائع المؤمن**) منهما كالجهمية ونحوهم (**إذا نزه**) الله تعالى فقط (**ووقف عند التنزيه**) لله تعالى (**ولم ير غير ذلك**) حقاً (**فقد أساء الأدب**) مع الله تعالى حيث قيد الله تعالى وحصر به الماهية الموصوفة بأنها لا تشابه جميع ما عداه من الماهيات الحادثة، ولا يقيد ويحصر إلا الحادث والله تعالى قديم

(واكذب)، أي نسب إلى الكذب (الحق) تعالى حيث وصف تعالى نفسه تعريفاً لنا بما نعهد من الأوصاف بأنه سميع بصير قدير مريد حي متكلم عليم له يد ووجه وعين وجنب إلى غير ذلك.

(و) أكذب (الرسل) أيضاً (صلوات الله عليهم) حيث وصفوه تعالى بأن له ضحكاً وفرحاً وله نزول إلى سماء الدنيا وله قدم وأصابع ونحو ذلك، وإن كان هذا كله لا يشبه أوصافنا التي نعهدها لأنا حادثون وهو تعالى قديم، ولكن في ذلك نفي لتقييده بالتنزيه، لأن المراد إثبات الإطلاق الحقيقي له تعالى لا التنزيه فقط ولا التشبيه فقط، فالرسل الباطنية وهي العقول تُشَبِّه ثُمَّ تُنَزِّه، والرسل الظاهرية وهم الأنبياء عليهم السلام تنزه ثم تشبه، فالمنزه فقط مكذب للرسل الباطنية والظاهرية (وهو لا يشعر) بما يصدر منه لكمال جهله بمقتضى ما هو فيه.

(ويتخيل) بسبب قصوره (أنه) من كمال تنزيهه فقط (في) الأمر (الحاصل) المطلوب منه عقلاً وشرعاً (وهو في) الأمر (الفائت)، لأنه وقع فيما فر منه إذ هو فار من التشبيه والتحديد والتقييد واقع في ذلك بمجرد التنزيه (وهو كمن آمن ببعض) الكتاب الحق (وكفر ببعض) إذ العقل والشرع مطبقان على التشبيه والتنزيه معاً لا التشبيه فقط ولا التنزيه فقط، فأحدهما وحده إيمان ببعض الشرع وكفر ببعض قال تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: 85]، (ولا سيما) يعني خصوصاً (وقد علم) ذلك المؤمن القائل بالتنزيه فقط (أن ألسنة) جمع لسان (الشرائع الإلٰهية إذا نطقت في) وصف (الحق تعالى) للمكلفين (بما نطقت به) من الأسماء والأوصاف (إنما جاءت) من عند الله تعالى (به) خطاباً (في) جهة (العموم) من الناس (على) حسب مقتضى الأمر (المفهوم الأول) الذي لا يحتاج إلى تفكر ولا تدبر (وعلى) جهة (الخصوص) من الناس (على) حسب مقتضى (كل) أمر (مفهوم) لائق بالمقام (يفهم من وجوه)، أي اعتبارات (ذلك اللفظ) الوارد في الشرائع الإلٰهية (بأي لسان)، أي لغة واصطلاح (كان في وضع ذلك اللسان) الذي وردت تلك الشريعة به.

والحاصل أن كل شريعة من الشرائع التي أرسل الله بها الأنبياء عليهم السلام إلى أمم وردت على حسب لسان تلك الأمة، وعلى مقتضى خطاباتهم في لغتهم المعهودة فيما بينهم كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: 4]، فجميع ما نطقت به كل شريعة خطاباً لمن هي لهم، فهي جارية على حسب فهم العامة منهم على حسب فهم الخاصة أيضاً، من غير تقييد بفهم دون

فهم، إذ لا حصر ولا قيد للأمر الإلٰهي والشأن الرباني، فالمراد ما فهمه الجميع من حيث إنه بعض المراد وليس المراد ما فهمه الجميع من حيث إنه كل المراد، والأمر أعظم من أن يفهمه الجميع، فعلى كل واحد من العامة والخاصة أن يتقي الله ما استطاع بمقدار علمه وعمله، فلا يترك من قدرته شيئاً في التقوى، وأن يعترف بالقصور والعجز علماً وعملاً ظاهراً وباطناً، ولهذا قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ [البقرة: 286]، يعني مقدار طاقتها فيما تعلم وتعمل من شريعتها الإلٰهية التي هي أعظم مما تعلم وتعمل.

* * *

فَإِنَّ لِلْحَقِّ في كُلِّ خَلْقٍ ظُهُوراً خاصاً.

فَهُوَ الظاهِرُ فِي كُلِّ مَفْهُومٍ، وَهُوَ الباطِنُ عَنْ كُلِّ فَهْمٍ إلاّ عَنْ فَهْمِ مَنْ قالَ إنَّ العالَم صُورتُه وَهُوِيَّتُه.

وَهُوَ الاسمُ الظاهِرُ، كَما أنَّهُ بالمعنى رُوحُ ما ظَهَرَ، فَهُوَ الباطِنُ.

فَنِسْبَتُه لما ظَهَرَ مِنْ صُوَرِ العالَمِ نِسْبَةُ الرُّوحِ المدبِّرِ للصُّورَة.

فيؤخذُ في حَدِّ الإنسان مَثَلاً ظاهِرُه وباطِنُهُ، وكذلك كلّ مَحْدُودٍ، فالحَقُّ محدودٌ بكلّ حَدّ.

(فإن للحق) سبحانه من حيث أسماؤه الحسنى (في كل خلق) محسوس أو معقول (ظهوراً) مخصوصاً، لأنه تعالى هو القيوم على كل شيء فالشيء في الحقيقة توجه إرادته تعالى وقدرته على ذلك المعدوم الصرف المكشوف عنه بعلمه سبحانه في حضرة الأزل، وذلك التوجه اقتضى هذا الظهور المخصوص للحق تعالى، فلا شيء غير التوجه المذكور قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥۚ﴾ [القصص: 88] (فهو)، أي الحق تعالى (الظاهر) فقط ولا شيء معه في ظهوره من حيث الحقيقة (في كل) أمر (مفهوم) لأهل الخصوص وأهل العموم (وهو) تعالى أيضاً (الباطن) فقط ولا شيء معه في بطونه سوى العدم الموهوم (عن كل فهم) من أفهام الخاصة أو العامة، لأنه المطلق الحقيقي كما قدمناه (إلا) أنه لا بطون له (عن فهم من قال) تبعاً لإشارة قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ﴾ [يونس: 101]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِۖ﴾ [الأنعام: 3]، وقوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ﴾ [البقرة: 115]، وقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥۚ﴾ [القصص: 88] ونحو ذلك.

(إن العالم) العلوي والسفلي المعقول والمحسوس جميعه (صورته) سبحانه

وتعالى باعتبار صدوره عن أسمائه الحسنى (وهويته) باعتبار أنه نوره، أي وجوده وثبوته كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: 35]، أي منوّرهما على معنى أنه موجدهما ومثبتهما بوجوده وثبوته، فإن من قال إن العالم صورته تعالى وهويته على التنزيه المطلق فإن الحق غالب عنده من أمره (وهو)، أي العالم عنده حينئذٍ (الاسم الظاهر) للحق تعالى من حيث إنه يظهر بما فيه من الآثار فالآثار اسم الاسم بمنزلة حروف الاسم المكتوبة للملفوظة والملفوظة للمحفوظة وبالعكس فهو المعروف سبحانه وتعالى من هذا الوجه (كما أنه) تعالى (بالمعنى) المشتمل عليه لفظ صور العالم (روح) جميع (ما ظهر) من الصور العقلية والحسية الروحانية والجسمانية (فهو) تعالى من هذه الجهة (الباطن) فلا يعرف أبداً.

(فنسبته) سبحانه (لما ظهر من) جميع (صور العالم) الروحاني والجسماني العقلي والحسي (نسبة الروح المدبر للصورة) الجسمانية فهو تعالى روح الروح والجسد من حيث التدبير للأرواح والأجساد فيؤخذ سبحانه (في حد)، أي تعريف (الإنسان مثلاً)، وكذلك غيره من أنواع العالم (باطنه)، أي الإنسان كروحه وعقله ونفسه (وظاهره) كصورته وأعضائه وقواه (وكذلك) يؤخذ تعالى في حد (كل محدود) من العالم (فالحق) تعالى حينئذٍ بهذا الاعتبار المذكور (محدود بكل حد) لدخوله في تمام ثبوت كل شيء وتحققه ظاهراً وباطناً، إذ لا قيام لشيء ولا وجود له إلا به تعالى، والشيء من نفسه عدم صرف.

* * *

وصُورُ العالِم لا تَنْضَبِطُ وَلا يُحاطُ بِها ولاَ تُعْلَم حُدُودُ كلّ صورةٍ مِنْها إلاّ عَلى قَدَرِ ما حَصَلَ لكلّ عالَم مِنْ صُورَة، فَلِذَلِكَ يُجْهَلُ حدُّ الحقّ فَإِنَّهُ لا يُعْلَمُ حَدُّه إلاّ بِعِلْمِ حَدّ كلّ صُورةٍ، وَهذا مُحالٌ حُصُوله: فَحَدُّ الحقّ مُحالٌ.

وكَذَلِكَ مَن شَبَّهَهُ وما نَزَّهَهُ فَقد قَيَّدَهُ وحدَّدَهُ وما عَرَفَهُ. وَمَنْ جَمَعَ فِي مَعرِفَتِهِ بَين التَّنزيه والتَّشبِيهِ وَوَصَفَه بالوصْفَينِ عَلى الإجمالِ ـ لأَنَّهُ يَسْتَحِيلُ ذلك عَلَى التَّفصيلِ لعَدَمِ الإحاطَةِ بِما في العالَم مِنَ الصُّوَرِ ـ فَقَدْ عَرَفَهُ مُجْمَلاً لا عَلَى التَّفصيل كَما عَرَفَ نَفْسَه مُجْمَلاً لا عَلَى التَّفصيلِ.

ولِذَلِكَ رَبَطَ النَّبِيُّ ﷺ مَعْرِفَةَ الحقّ بِمَعرِفَةِ النَّفسِ فَقالَ: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبّه».

وقال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ﴾ وهو ما خرج عنك ﴿وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾

وهو عينك ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ﴾، أي للناظرين ﴿أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: 53] من حيث إنّك صورتُه وهو روحُك.

فَأَنْتَ لَه كالصُّورَةِ الجسْمِيةِ لكَ، وهُوَ لَكَ كالرّوح المُدَبّرِ لصُورةِ جسدك.

والحدُّ يَشمَلُ الظّاهِرَ والباطِنَ مِنْك: فإِنَّ الصُّورَةَ الباقيةَ إذا زالَ عَنْها الرُّوحُ المُدَبِّرُ لها لَمْ تَبْقَ إنساناً ولكن يقال فيها: إنّها صُورةٌ تُشْبِهُ صورةَ الإنسان فَلا فَرْقَ بَيْنَها وَبَيْنَ صورةٍ مِنْ خَشَبٍ أو حِجارَةٍ ولا يَنطلق عَلَيها اسمُ الإنسانِ إلاّ بالمجازِ لا بِالحَقِيقَةِ.

(وصور العالم) كثيرة جداً (لا تنضبط ولا يحاط بها) من حيث كلياتها وجزئياتها يعني لا يقدر أحد غير الله تعالى أن يضبطها ويحيط بها (ولا تعلم)، أي لا يعلم أحد غير الله تعالى (حدود)، أي تعاريف (كل صورة منها)، أي من صور العالم (إلا على قدر ما حصل لكل عالم) في الخلق بحسب ما علمه الله تعالى (من صوره)، أي العالم (فكذلك)، أي لكون الأمر كذلك (يجهل حَدّ)، أي تعريف (الحق) سبحانه لأنه المطلق في ذاته المقيد بكل صوره في صفاته، فلا يعرف حتى تعرف كل صورة لأنه محدود بحد كل صورة أي معرفة بتعريفها فهو مجهول الحد.

(فإنه لا يعلم حده)، أي تعريفه (إلا بعلم حد)، أي تعريف (كل صورة) من صور العالم (وهذا)، أي علم حد كل صورة (محال) لا يتصور في العقل (حصوله) لأحد من الخلق لأن العلم بذلك إن حصل كان صورة من جملة الصور، فإن علم حده احتاج علم العلم أيضاً إلى أن يعلم حده، وهكذا فلا بد أن يتقاصر علم المخلوق عن معرفة حد صورة من الصور فلا يعلم حد كل صورة، وهذا في صور العالم الموجود فكيف بما مضى (و) ما سيأتي (في الحق) سبحانه (محال) لترتبه على المحال.

(وكذلك)، أي كما أن من نزه الحق تعالىٰ فقط وما شبهه فقد قيده وحصره (من شبهه) فقط (وما نَزَّهَهُ فقد قَيَّدَهُ وحَدَّدَهُ)، أي حصره (وما عرفه)، لأنه تعالى غير مقيد ولا محدود ولا محصور فالذي عرفه مقيد محدود محصور فهو غيره تعالى وقد اشتبه عليه به تعالى (ومن جمع في معرفته) لله تعالى (بين التنزيه) له تعالى عن كل معقول وكل محسوس (والتشبيه له تعالى) بكل معقول وكل محسوس فالتنزيه ظهور أحدية الحق تعالى، والتشبيه ظهور واحديته، والأحدية والواحدية حضرتان للحق تعالى لا بد من نسبتهما إليه لتحقيق معرفته، فالأحدية حضرة ذاته الغيبية المجردة عن النعوت والأوصاف الغنية عن العالمين، والواحدية حضرة ذاته العلية من حيث

اتصافها بالأوصاف وتسميتها بالأسماء وصدور الأفعال عنها والأحكام، فلا بد من الإيمان به تعالى في الحضرتين.

(ووصفه) تعالى (**بالوصفين**): الوصف التنزيهي والوصف التشبيهي، لأنه الواحد الأحد الفرد الصمد الذي ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝﴾ [الإخلاص: 3 ـ 4] (**على**) حسب (**الإجمال**) في معرفته تعالى (**لأنه يستحيل**) عقلاً (**ذلك**) الوصف بالتنزيه والتشبيه معاً (**على التفصيل**) في كل ظهور من ظهوراته تعالى وكل تجلي من تجلياته (**لعدم الإحاطة**) من أحد من الخلق (**بما في العالم**) كله (**من الصور**) المختلفة، ومن عرفه كذلك بالتنزيه والتشبيه على مقتضى ما ظهر له من إطلاقه عن قيد التنزيه وقيد التشبيه (**فقد عرفه**) سبحانه وتعالى (**مجملاً لا**) عرفه (**على التفصيل كما عرف**) ذلك الإنسان (**نفسه**) فإنه من عرفها أي أدركها إدراكاً (**مجملاً**)، لأنه عرف صورة ظاهرة ذات أعضاء وقوى، ووراء ذلك أمر آخر باطني يسمى نفساً وعقلاً وروحاً.

وهذا الظاهر صورة ذلك الباطن وذلك الباطن مستولي على الظاهر ومتصرف فيه، وحده، ولا ظهور له في غيره من غير حلول فيه ولا اتحاد منه، فإن الإنسان ينزه باطنه عما ظهر منه ويشبه باطنه بما ظهر منه، فظاهره غير باطنه فهو المنزه، وظاهره عين باطنه فهو المشبه، وهذه المعرفة إجمالية (**لا على**) مقتضى (**التفصيل**) حيث لا يمكنه ذلك في نفسه فكيف في ربه (**ولذلك ربط النبي ﷺ معرفة الحق**) سبحانه (**بمعرفة النفس**) إجمالاً بإجمال وتفصيلاً بتفصيل (**فقال: من عرف نفسه**) بأنه ماهية غيبية هي سر من أسرار الله تعالى ظاهرة له في صورة بشرية جسمانية ولم تتغير عما هي عليه بسبب ظهورها ذلك، كما لم يتغير النجم في السماء عن كبره الذي يبلغ مقدار الدنيا وأزيد من ذلك بسبب ظهوره لأهل الأرض مقدار الدرهم الصغير، بل هذا الصغر هو ذلك الكبر بعينه، ولكن القصور في الإبصار بسبب حجاب البعد عن شهود مطالع الأنوار (**فقد عرف ربه**) بأنه ماهية غيبية مطلقة عن جميع القيود وعن هذا الإطلاق أيضاً، ومع ذلك فكل شيء صورة ظهوره، وكل محسوس ومعقول مطلع من مطالع نوره، وهو على ما هو عليه من إطلاقه الحقيقي وإن ظهر كيف ما ظهر فإنه المتصرف في القلوب والمقلب للأبصار في الغيوب، يخلق لعباده رؤية يرونه بها مشتملة على الصور والمقادير بحسب ما سبقت به أقضية الأزلية والتقادير، ويخلق لهم قطعاً وجزماً بأن ما رأوه غيره، فيضلهم به ويمنع عنهم خيره، ويخلق لهم جهلاً بما تقوّله العارفون، ويخلق لهم تكذيباً وجحوداً لما خلقه من المعرفة والكشف الصحيح في قوم يعلمون ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ۝﴾ [الأنبياء: 23].

(وقال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ﴾) وهو وعد في الدنيا للمؤمنين ووعيد في الآخرة للكافرين ﴿ءَايَٰتِنَا﴾، أي علاماتنا الدالة علينا، وهي صور العالم المعقولة والمحسوسة من حيث هي صور الحق تعالى لقيامها به تعالى، فإنه قيومها وصورة الشيء قائمة به، فهو تعالى ماهيتها وهي صورته، وصور الشيء علامات عليه، وهي صور العالم عند الجاهل، والعالم معدوم، وهي صور الحق عند العارف، والحق موجود، وهي عند الجاهل حجب الحق، وهي عند العارف مظاهر الحق، لأنها صوره، والصور مظاهر الذات (﴿فِي ٱلْءَافَاقِ﴾) [فصلت: 53] جمع أفق بضمتين (وهو ما خرج عنك)، أيها الإنسان من جميع الحوادث المعقولة والمحسوسة كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢٣﴾﴾ [التكوير: 23]، وإنما كان مبيناً، لأنه مرآة الأنفس ورؤية النفس في المرآة أبين وأوضح من رؤيتها بدون ذلك.

ولهذا لما أراد الله تعالى أن يوضح الأمر لإبراهيم عليه السلام، أراه جواب سؤاله في غيره فقال له: ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ﴾ [البَقَـرَة: 260] إلى آخره، اعتناء به لكماله، وأراد أن لا يوضح الأمر كمال الإيضاح للعُزير عليه السلام، فأراه جواب سؤاله في نفسه، فأماته الله مائة عام، فالأوّل أراه آياته في الآفاق والثاني أراه آياته في نفسه ليتبين له أنه الحق (و) أراهم آياته مرة ثانية (في أنفسهم وهو)، أي ما أراهم آياته فيه ثانياً من الأنفس (عينك)، أي ذاتك وصفاتك وأسماؤك وأفعالك وأحكامك (حتى يتبين)، أي ينكشف ويظهر (لهم)، أي للناظرين المذكورين (أنه)، أي المرئي لهم بعقلهم وحواسهم هو (الحق) سبحانه وتعالى (من حيث إنك) يا أيها الإنسان (صورته) لقيامك ظاهراً وباطناً كقيام الصورة بالمتصوّر بها من غير حلول ولا اتحاد (وهو) سبحانه وتعالى (روحك) التي تدبر روحك ونفسك وعقلك وجسمك بما شاءت على مقتضى الحكمة الأزلية (فأنت) كلك بروحك ونفسك وجسمك (له) تعالى (كالصورة الجسمية لك) من حيث إنك ساتر له وحجاب عليه، ومع ذلك فأنت مظهر له ومجلى لأسمائه الحسنى.

(وهو) سبحانه (لك) يا أيها الإنسان (كالروح المدبر لصورة جسدك)، فإن الروح المدبر لصورة جسدك مستولي على جسدك باطناً وظاهراً، يتصرف فيك بما يشاء من غير أن يكون مشابهاً لروحك إذ لا حلول فيك ولا اتحاد، ولهذا قال: كالروح المدبر بكاف التشبيه للتقريب، ثم شرع في بيان كون الحق تعالى محدوداً بكل حدّ فقال:

(والحد)، أي التعريف الذي لك (يشمل الظاهر) كالصورة والأعضاء (والباطن) كالروح والنفس والعقل (منك) بلا شبهة وإلا لما كان حداً تاماً (فإن

الصورة الباقية) الجسمانية من الإنسان **(إذا زال عنها الروح المدبر لها)** بأن عزل عن الاستيلاء عليها والتصرف فيها بسبب الموت العارض لها **(لم تبق)** تلك الصورة المذكورة **(إنساناً)** بل تصير جماداً **(ولكن يقال فيها إنها صورة تشبه صورة الإنسان)** من حيث إنها كانت صورة إنسان فلما نزعت منها الإنسانية خرجت عن كونها صورة إنسان بالفعل فهي صورته بالقوّة **(فلا فرق)** في التحقيق **(بينها وبين صورة)** مخروطة **(من خشب أو)** منحوتة من **(حجارة)** على صورة الإنسان **(ولا ينطلق عليها)**، أي على تلك الصورة المفارقة لإنسانيتها **(اسم الإنسان إلا بالمجاز)** والعلاقة المشابهة من حيث الظاهر **(لا بالحقيقة)** إذ الإنسان اسم لمجموع الصورة والحقيقة الروحانية المدبرة للصورة فعند النزاع تلك الحقيقة من الصورة لا تبقى الصورة وحدها يقال لها إنسان.

* * *

وصُوَرُ العالم لا يُمْكِنُ زَوَالُ الحقّ عَنْها أصلاً.

فَحَدُّ الألُوهِيَّةِ لَه بَالحَقِيقَةِ لا بِالمَجَازِ كَما هُو حَدُّ الإنسانِ إذا كانَ حَيًّا.

وكَما أنَّ ظاهِرَ صُورَةِ الإنسان تُثْني بِلِسَانِها عَلَى روحها ونَفْسها والمُدَبِّر لها، كذلِكَ جَعَلَ الله تعالى صورَة العالَم تُسَبِّح بِحمدِهِ ولكن لا نَفْقَهُ تَسْبِيحهُم لأنّا لا نُحِيطُ بِما في العالَمِ مِنَ الصُّوَر.

(وصور العالم) كلها المعقولة منها والمحسوسة **(لا يمكن زوال)** قيومية **(الحق)** سبحانه **(عنها أصلاً)** إذ لو زالت لما بقي شيء من تلك الصور مطلقاً **(فحدّ)**، أي تعريف **(الألوهية له)**، أي للحق تعالى في نفس حدود صور العالم كلها **(بالحقيقة)** إذ جميع الصور له وهو ماهيتها الواحدة القائمة كلها به باطناً وظاهراً روحانياتها وجسمانياتها **(لا)** حدّ الألوهية له **(بالمجاز)**، لأن جميع الصور للعالم المعدوم المعلوم بعلمه تعالى على طريقة المجاز وله تعالى بطريق الحقيقة فجميع حدود تلك الصور له حقيقة وللعالم مجاز **(كما هو حد الإنسان)**، أي تعريفه **(إذا كان حياً)**، فإن ذلك الحد إنما هو الحقيقة الإنسانية وحدها التي بها تلك الصورة الآدمية إنسان على الحقيقة وإن كان يصلح للصورة الآدمية بطريق المجاز.

(وكما أن ظاهر صورة الإنسان) من أعضائه وجوارحه كيديه ورجليه وعينيه وأذنيه **(تثني)** من الثناء وهو المدح **(بلسانها)** القابل أن يكون لها **(على روحها)**، أي روح تلك الصورة **(ونفسها)** من حيث إن كل واحد منها هو **(المدبر لها)**، أي لتلك الصورة الإنسانية الظاهرة المشتملة على تلك الأعضاء المذكورة، فاليد لا تقدر على

التناول ونحوه إلا بإمداد من إمداد تلك الروح وتلك النفس، وكذلك الرجل والعين ونحو ذلك، حتى أن الحياة والقوّة السارية في اليد مثلاً إنما هي من إمداد تلك الروح والنفس لها، فربما يقال: إن تلك الروح الإنسانية الواحدة نفخت في كل عضو وجزء من الصورة الآدمية الظاهرة روحاً على حدة، وتلك النفس الإنسانية الواحدة جعلت لكل عضو وجزء نفساً مخصوصة لائقة بذلك العضو وذلك الجزء والنفس الإنسانية هي الروح الإنسانية بعينها، غير أنها تنزل إلى حضرة الجسد كتنزل الله تعالى إلى اسمه الرحمٰن للاستواء على عرش الوجود الإمكاني.

(كذلك جعل الله) تعالى (صور العالم) كلها المعقولة والمحسوسة (تسبح بحمده) لكونه موجدها ومدبرها وممدها على حسب ما يليق بها (ولكن) نحن (لا نفقه)، أي لا نفهم (تسبيحهم)، أي صور العالم (لأنا لا نحيط) علماً (بما في العالم من الصور) كلها وإن كنا نسخة منها كلها، فإنا مشتملون على جميع كليات العالم دون جزئياته بجزئيات تليق بنا، ولهذا قال تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ [غافر: 57] يعني من حيث جزئيات العالم وجزئيات الناس.

وأما الكليات فهي متطابقة والمراد هنا تسبيح الجزئيات لا الكليات.

* * *

فَالكُلُّ ألسِنَةُ الحقّ ناطقةٌ بالثناء عليه ولذلك قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝﴾ [الفاتحة: 2]، أي إليه يرجع عواقبُ الثناء، فهو المُثني والمثنَى عليه.

فإن قُلتَ بالتَّنزِيهِ كُنتَ مُقَيِّداً	وَإن قُلْتَ بالتَّشْبِيهِ كُنْتَ مُحَدِّدا
وإن قُلْتَ بالأمْرَيْنِ كُنْتَ مُسَدَّداً	وكُنْتَ إماماً في المعارف سَيِّدا
فَمَنْ قالَ بالإشفاع كان مُشركاً	ومن قالَ بالإفْرادِ كانَ مُوَحِّدا
فَإيّاك والتَّشبيهَ إن كُنْتَ ثانِياً	وإيّاك والتَّنزِيهَ إن كُنْتَ مُفَرِّدا
فَمَا أَنْتَ هُوَ: بل أنت هُوْ وتَرَاهُ في	عَيْنِ الأُمُورِ مُسَرَّحاً ومُقَيَّدا

(فالكل)، أي جميع الصور (ألسنة) جمع لسان (الحق) سبحانه وتعالى على معنى أنه المتصرف بها فيما يريد إظهاره من علمه بمنزلة اللسان للإنسان (ناطقة بالثناء)، أي المدح (على الحق) تعالى، فهو الشكور يشكر نفسه بنفسه (ولذلك قال) سبحانه حامداً نفسه بنفسه (﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ﴾) [الفاتحة: 2]، أي مالك ومدبر أمور جميع (﴿ٱلْعَٰلَمِينَ﴾) من كل نوع من أنواع الحوادث (أي إليه) سبحانه وتعالى

(ترجع) من جميع العالمين (عواقب)، أي غايات (الثناء)، أي المدح فكل محمود في العالمين عاقبة الحمد الذي حمد به راجعة إليه سبحانه لكونه هو المنعم الحقيقي والكامل الحقيقي على الإطلاق (فهو) تعالى (المثنى) بألسنة الأكوان أي المادح (و) هو أيضاً (المثنى عليه)، أي على الممدوح بجميع المدائح.

ثم قال رضي الله عنه من نظمه في هذا المقام (فإن قلت): يا أيها الإنسان (بالتنزيه) للحق تعالى فقط، أي التقديس والتسبيح عما أدركت بالقعل والحس من غير تشبيه له تعالى بما أدركت بالعقل والحس (كنت مقيداً) له تعالى، لأن التنزيه قيد والمقصود رفع القيود.

(وإن قلت بالتشبيه) في حقه تعالى يعني أن يشبه شيئاً مما أدركت بالعقل أو الحس (كنت محدداً) للحق تعالى، أي حاصراً له في حد أي تعريف عقلي، والله سبحانه وتعالى يستحيل في حقه ذلك (وإن قلت بالأمرين)، أي بالتنزيه مع التشبيه وبالتشبيه مع التنزيه، بحيث يكون الحق تعالى عندك موصوفاً بهما معاً، ويلزم من ذلك ارتفاعهما فيثبت الإطلاق الحقيقي وهو المراد في حقه تعالى ولهذا قال:

(كنت مسدداً)، أي محفوظاً من الخطأ والزلل (وكنت إماماً)، أي مقتدى بك (في المعارف) الإلٰهية والحقائق الربانية (سيداً) تسود قومك بالعلوم والفضائل في الدنيا والآخرة.

(فمن قال بالإشفاع) بكسر الهمزة مصدر لشفع الواحد إذا جعله شفعاً أي اثنين، يعني من قال بالتنزيه فقط أو قال بالتشبيه فقط فقد أشفع الواحد فجعله اثنين ففاته توحيده الذي يدعيه، وذلك فإن من قال بالتنزيه فقط فقد اعتقد بأنه تعالى منزه بتنزيهه ذلك والله تعالى منزه لا بتنزيه أحد، فمتى كان منزهاً بتنزيه أحد عند أحد فقد أشفع ذلك المنزه، أي جعله اثنين بتنزيهه ذلك، على معنى أنه اخترع منزهاً آخر معه وكذلك من قال بالتشبيه فقط فقد اخترع إلٰهاً آخر مشبهاً فأشفع الإلٰه الواحد الحق ومن أشفع الإلٰه الواحد الحق (كان مشرِّكاً) بكسر الراء مشدّدة، أي ناسباً الشركة إلى الحق تعالى في الألوهية.

(ومن قال بالإفراد)، أي إفراد الحق تعالى بما هو عليه من الأزل لا يحكم عليه بالتنزيه فقط، ولا يحكم عليه بالتشبيه فقط بل أبقاه على ما هو عليه من الانفراد بما لا يعلمه إلا هو، وعبده بوصفه له بما وصف به نفسه في كتابه وعلى ألسنة رسله عليهم السلام، من تنزيهه مع تشبيهه وتشبيهه مع تنزيهه، فكان حاكياً لا متحكماً ومتبعاً لا مخترعاً (كان موحداً) له سبحانه وتعالى بالتوحيد الصحيح من غير شائبة شرك.

(فإياك) يا أيها الإنسان (والتشبيه) لله تعالى فقط من غير تنزيه يشوبه فيزيل تقييده (إن كنت ثانياً) في زعمك للواحد الحق الذي أنت وعملك الباطل والظاهر صادر عنه فإنه لا ينفعك حينئذٍ إلا تنزيهك من داء التشبيه (وإياك) أيضاً (والتنزيه) لله تعالى فقط من غيرِ تشبيه يشوبه فيزيل منه التقيد الذي فيه (إن كنت) في اعتقادك (مفرداً) بكسر الراء لله تعالى وأنت وعملك في بصيرتك داخل تحت قدرته محسوب من جملة أفعاله، فإنه لا يكشف لك عن حقائق تجلياته إلا تشبيهك وينفعك من داء تنزيهك.

(فما أنت) يا أيها الإنسان من حيث ذاتك المعروفة [وفيه لك][1] وصفاتك المفهومة منك وأسماؤك الظاهرة بك وأفعالك الصادرة عنك وأحكامك المشهودة فيك (هو)، أي الحق سبحانه وتعالى، لأنه غيب عنك وأنت شهادة لنفسك، فالذي نشهده منك ليس هو الحق الغائب عنك (بل أنت) من حيث ذاتك المجهولة لك وصفاتك المستورة عنك وأسماؤك المحجوبة فيك وأفعالك التي جميع ما تعرفه منك صادر عنها، وأحكامك التي كل أمر ونهي واقع عليك وارد لك منها (هو)، أي الحق تعالى، لأنه غيبك وأنت شهادته فما ظهر منك لك فهو أنت وما غاب منك عنك فهو هو وأنت صورته عندك لا عنده وهو صورتك عنده لا عندك.

(وتراه)، أي تشهده بعين بصيرتك (في عيون)، أي حقائق (أمور)، أي أحوال وشؤون تظهر لك منك (مسرحاً) بفتح الراء أي مطلقاً من غير تقييد (ومقيداً) بصيغة اسم المفعول، فإذا نطقت وجدته عين نطقك بعد رفع ما أدركته من نطقك وهذا الإسراح أي الإطلاق، وقبل رفع ما أدركته من نطقك هو التقييد، وهكذا إذا مشيت وإذا أكلت وإذا شربت وما أشبه ذلك، وأنت ضابط ببصيرتك إطلاقه الحقيقي المبرأ من التنزيه والتشبيه (قال) الله تعالى (﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ﴾)، أي كذاته أو صفاته (شيء) مما هو صورته عندنا (فنزه) نفسه بنفسه (وهو) سبحانه وتعالى (السميع) الموصوف بالسمع فلا سميع غيره، لأن تعريف الطرفين يفيد الحصر وهو (البصير) أيضاً، أي الموصوف بالبصر فلا بصير غيره (فشبه) نفسه بنفسه حيث أخبر أنه كل سميع وكل بصير.

* * *

قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، فنزه ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ فَشَبَّه. قال

---

(1) كذا بالأصل.

تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، فَشَبَّه وثَنَّى ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[الشورى: 11] فَنَزَّهَ وأفْرَد.

فَلَوْ أنّ نُوحاً ـ عليه السلام ـ جَمَعَ لِقَومِهِ بَيْنَ الدَّعوتَيْنِ لأجابُوهُ فَدَعَاهُمْ جِهاراً ثُمَّ دَعَاهُمْ إسراراً ثُمَّ قَالَ لَهُمْ: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا﴾ [نوح: 10]، وقال: ﴿دَعَوْتُ قَوْمِى لَيْلًا وَنَهَارًا فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِىٓ إِلَّا فِرَارًا﴾ [نوح: 5 ـ 6].

وَذَكَرَ عَنْ قَوْمِه أنَّهُم تَصامَمُوا عَنْ دَعْوَتِهِ لِعلْمِهِمْ بِمَا يَجِبُ عَلَيْهِم مِنْ إجابَةِ دَعْوَتِهِ.

(وقال تعالى): كذلك بمعنى آخر مفهوم من هذه الآية، ومعلوم أن الآيات القرآنية لا يحصرها معنى واحد ولا اثنان بل كل المعاني لها، ولكن يدرك منها العبد ما تيسر له بحسب استعداده كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف: 109] (﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ﴾) [الشورى: 11]، أي ليس مثل مثله، فأثبت له مثلاً، ومثله جميع العالم المخلوق على صورته من حيث ظهور العالم بتأثير الصفات الإلٰهية تفصيلاً لها، لأن صورة الشيء تفصيل ذاته، ومثل مثله الإنسان الكامل، فإنه مخلوق على صورة جميع العالم **(شيء)** إذ ليس وراء الله شيء غير مثله وهو جميع العالم، وأما مثل مثله الذي هو الإنسان الكامل فليس شيئاً، أي موجوداً إذ لو كان شيئاً لكان من جملة العالم وكان ناقصاً لكمال العالم به، وليس هو كاملاً في نفسه، وإذا لم يكن موجوداً كان مفقوداً والموجود عنده هو الحق، فالإنسان الكامل مفقود في عين وجوده والوجود عنده هو الله تعالى وحده **(فشبه)** سبحانه وتعالى نفسه حيث أثبت له المثل **(وثنى)**، أي حكم على نفسه الواحدة أنها اثنان بإثبات المثل له **(وهو)**، أي مثل مثله **(السميع)** لا غيره بسمعه القديم **(البصير)** لا غيره ببصره القديم **(فنزه)** سبحانه وتعالى ذاته العلية عن المثل ومثل المثل حيث نفى عنها القيود التي بها تكون مثلاً ومثل مثل **(وأفرد)**، أي حكم على ذاته بأنها مفردة لا مثل لها ولا مثل مثل كما هي كذلك في نفسها.

والحاصل أن قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: 11]. إما أن تكون الكاف صلة فيكون التقدير ليس مثله شيء وهو المعنى الأوّل فيكون تنزيهاً، وهو السميع البصير، أي لا غيره والخطاب لنا في لغتنا المفهومة بيننا، ونحن نعرف ما اطلعنا عليه سبحانه بفضله من كل مخلوق سميع بصير من إنسان وغيره، فيكون ذلك

تشبيهاً، وإما أن تكون الكاف أصلية ليست زائدة فيكون التقدير ليس مثل مثله شيء وهو المعنى الثاني، وفيه إثبات المثل لا نفيه، بل نفي مثل المثل، فهو تشبيه لا تنزيه وقوله بعده ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: 11]، أي ذلك المثل الذي لمثله، فهو تنزيه لزوال المثل ومثل المثل عنه، فحيث كان صدر الآية تنزيهاً كان عجزها تشبيهاً، وحيث كان صدرها تشبيهاً كان عجزها تنزيهاً للإشارة إلى أنه لا بد في حكم الشرع من التنزيه والتشبيه معاً كما سبق، والانفراد بأحدهما إيمان ببعض الكتاب وكفر ببعض.

وقال تعالى في نظير ذلك: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ﴾ [الحديد: 3]، يعني قبل كل شيء فنزه ﴿وَٱلْآخِرُ﴾ [الحديد: 3]، يعني بعد ذلك ﴿ٱلْأَوَّلُ﴾ وهو كل شيء إذ لا آخر للأشياء، لأنها لا تتناهى فشبه، ﴿وَٱلظَّاهِرُ﴾ فشبه، ﴿وَٱلْبَاطِنُ﴾ فنزه، وقال: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ﴾، يعني الموجود الأوّل بالتشبيه إلى الثاني فهو كل شيء إذ لا نهاية للأشياء، ولها بداية فشبه، ﴿وَٱلْآخِرُ﴾ يعني الموجود بعد ذهاب ذلك الأوّل فنزه ﴿وَٱلظَّاهِرُ﴾ [الحديد: 3]، يعني بالإيجاد والإمداد فنزه ﴿وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: 3] يعني المعلومات العدمية التي قال تعالى عنها ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: 88] فكل شيء باطن فشبه وكذلك قال: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝﴾، أي المقصود بالحوائج كلها، والعالم يقصد بعضه بعضاً كما هو المعروف فشبه، ثم قال: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝﴾ [الإخلاص: 2 و4]، فنزه، وقد جمع النبي ﷺ التنزيه والتشبيه معاً في كلمة قالها في مقام الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فشبه بذكر الرؤية، فإن المرئي الأشياء، أو نزه بكاف التشبيه لنفي ذلك المرئي، أو شبه بكاف التشبيه والرؤية، ونزه بذكر اسم الله وضميره، ونحو هذا كثير في الآيات والأحاديث.

(لو أن نوحاً) عليه السلام (جمع لقومه) حين دعاهم إلى توحيد الله تعالى (بين الدعوتين): دعوة التنزيه ودعوة التشبيه (لأجابوه) لما دعاهم إليه لأنهم مشبهون بعبادة الأصنام فيحتاجون إلى التنزيه ليكمل لهم التوحيد المطلوب منهم ولا ينهون عن التشبيه في أوّل الأمر لأنهم ما عرفوا من الإله غيره، ولهذا دعا نبينا عليه السلام قريشاً إلى إله السماء ووصفه لهم بأوصاف التشبيه ليقرهم على ما هم عليه من التشبيه، لأنه بعض المعرفة، ثم زادهم التنزيه فأجاب من أجاب وكفر من كفر، ولم ينههم في أوّل الأمر عن التشبيه لئلا يوحشهم مما عرفوه من الإله، وأما نوح عليه السلام (فدعاهم جهاراً) من حيث التنزيه (ثم دعاهم إسراراً) من حيث التشبيه، فقدم لهم التنزيه فظنوا أنه ينهاهم عن التشبيه الذي هو بعض المعرفة فتركوا إجابته.

(ثم قال لهم: استغفروا ربكم)، أي أطلبوا المغفرة من تشبيهكم للحق تعالى

كما كان يقول النبي ﷺ «إنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله تعالى في اليوم مائة مرة»[1] يعني كلما ترقيت مقاماً في تنزيه الله تعالى وجدت الأوّل تشبيهاً بالنسبة إلى الثاني فأستغفر من الأوّل وهكذا، فهو غين أنوار لا غين أغيار وفيهم غين أغيار وقد طلب نوح عليه السلام من قومه أن يفعلوا كذلك من أوّل الأمر وهو ممتنع عليهم لقصورهم (﴿إِنَّهُۥ﴾)، أي ربكم (﴿كَانَ غَفَّارًا﴾) [نوح: 10] لكل من استغفره (**وقال**) نوح عليه السلام أيضاً (﴿رَبِّ﴾)، أي يا رب (﴿إِنِّى دَعَوْتُ قَوْمِى﴾) إلى توحيدك ومعرفتك (﴿لَيْلًا﴾)، أي من حيث ما غابوا عنه من تنزيه الله تعالى (﴿وَنَهَارًا﴾)، أي من حيث ما شهدوه من التشبيه لكن بعد التنزيه لا قبله (﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِىٓ﴾) لهم إلى التنزيه قبل التشبيه (﴿إِلَّا فِرَارًا﴾) عما دعوتهم إليه [نوح: 5 ـ 6].

(**وذكر عن قومه أنهم تصامموا**)، أي لم يسمعوا (**عن دعوته**)، بتكلف منهم لذلك فذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنِّى كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوٓا۟ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَٱسْتَغْشَوْا۟ ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا۟ وَٱسْتَكْبَرُوا۟ ٱسْتِكْبَارًا ۝٧﴾ [نوح: 7] الآية. (**لعلمهم**)، أي قومه علماً روحانياً لم ينزل إلى نفوسهم ليشعروا به، فجهلت نفوسهم وعلمت أرواحهم (**بما يجب عليهم من إجابة دعوتهم**) إلى توحيد الله تعالى من حيث الغيب ومن حيث الشهادة تنزيهاً في الأوّل وتشبيهاً في الثاني كما قال ليلاً ونهاراً، فأمرهم بترك التشبيه ليطلعوا على التنزيه فتكمل لهم المعرفة بالتنزيه والتشبيه، وأمره لهم بترك التشبيه ليس لترك التشبيه وإنما هو لتحصيل التنزيه، وإلا فالتشبيه بعض المعرفة، وهو لا يأمرهم ببعض المعرفة وينهاهم عن البعض الآخر، وقد علمت أرواحهم منه ذلك وإن جهلت نفوسهم، فتاصمموا عن ظاهر ما أمرهم به من ترك التشبيه لعلمهم بأن تركه غير مراد، فامتثلوا قلوباً وأرواحاً وخالفوا نفوساً وأشباحاً، لأن عند نفوسهم بعض المعرفة وهو التشبيه فلم يتركوا ذلك البعض، لأنه لا يريد منهم ترك ذلك وإنما يريد لهم تمام المعرفة، فلو علموا أن ترك ذلك يوجب كمال المعرفة لتركوه وتركه ستره عنهم وهو قوله: ﴿لِتَغْفِرَ لَهُمْ﴾ [نوح: 7]، فإن الغفر هو الستر من معرفتهم الناقصة كفر وجحود، فهذا هو الكشف عن حقيقة كفرهم.

* * *

فَعَلم العُلَماء بالله ما أشارَ إليه نُوحٌ عَلَيهِ السَّلام فِي حقِّ قَوْمِهِ مِن الثَّناءِ عَلَيهِم بِلسانِ الذَّم.

---

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

وعلم أنَّهم إنّما لَمْ يُجيبُوا دَعْوتَه لِما فِيها مِنَ الفُرقانِ، والأمرُ قُرآنٌ لا فُرقانٌ.

ومَن أُقِيْم في القُرآنِ لا يُصغي إلى الفُرقانِ وإنْ كان فِيهِ.

فَإِنَّ القرانَ يَتَضَمنُ الفُرقانَ والفُرقانُ لا يَتَضمَّنُ القُرآن.

ولهَذا ما اخْتُصَّ بالقُرآن إلاّ مُحَمَّدٌ ﷺ وهذِهِ الأمَّةُ الّتي هِيَ خَيْرُ أمَّةٍ أخرِجَتْ لِلنّاس.

فَقالَ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: 11] فَجَمَعَ الأمرين في أمرٍ واحِد.

فَلَو أنَّ نُوحاً عَلَيه السَّلام أتى بِمثْلِ هذه الآية لَفْظاً أجابُوه، فإنَّه شَبَّهَ ونَزَّهَ فِي آيَةٍ واحدةٍ، بَلْ في نصف آية.

ونُوحٌ عَلَيه السّلام دَعا قومَهُ «لَيلاً» مِنْ حَيْث عُقُولِهِمْ ورُوحانِيَّتِهم فَإنَّها غَيْبٌ «ونهاراً» دعاهُمْ أيضاً مِنْ حَيْث صُوَرِهِم وحِسِّهِم.

وما جَمَعَ فِي الدَّعْوَةِ مِثْلَ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ فَنَفَرَتْ بواطِنهم لِهذا الفُرقان فَزادَهُم فِراراً.

ثُمَّ قَالَ عَنْ نَفْسِهِ إنَّه دَعاهُم لِيَغْفِرَ لَهُم لا لِيَكْشِفَ لَهُم وفَهِمُوا ذلِك مِنْهُ ﷺ لِذلِكَ ﴿جَعَلُوٓا۟ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَٱسْتَغْشَوْا۟ ثِيَابَهُمْ﴾ [نوح: 7] وهَذِهِ كُلّها صُورةُ السّتر الّتي دَعاهُم إلَيها فأجابُوا دَعْوَتَه بِالفِعل لا بلبَّيك.

فَفِي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: 11] إثباتُ المِثْل ونَفْيه، وَلِهذا قالَ عَنْ نَفْسِهِ ﷺ: إنَّه أوتيَ جَوَامِعَ الكَلِم فَما دَعا مُحَمَّدٌ ﷺ قَوْمَه لَيلاً ونهاراً بل دَعاهُم لَيلاً في نهارٍ، ونهاراً في ليلٍ.

(فعلم العلماء بالله تعالى) من أهل المعارف الإلٰهية والحقائق الربانية (ما أشار إليه نوح عليه السلام) في ضمن عبارته (في حق قومه) الكافرين به (من الثناء عليهم)، أي مدحهم بإجابة دعوته أرواحاً وإن خالفوه أشباحاً، وإن كانوا إنما هم مكلفون من حيث الأشباح لا من حيث الأرواح، ولهذا كانت العبارة بالذم للظاهر والإشارة بالمدح للباطن، والتكليف إنما هو بحسب الظاهر والباطن (بلسان الذم) إذ هو الظاهر بالنسبة إلى ما هو الظاهر لهم منهم لا بالنسبة إلى ما هو الباطن منهم عنهم فإنه ممدوح لا مذموم، فإن الجميع صادرون عن الحق تعالى، فكلهم كاملون من كامل، ولا فرق بينهم من هذه الجهة كما قال تعالى: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ [الملك: 3]، وإنما التفاوت بينهم بما وضعه فيهم من علمهم بأنفسهم

وبغيرهم، فالكامل كامل في نفسه وفي رؤيته لنفسه ولغيره، والقاصر كامل في نفسه قاصر في رؤيته لنفسه ولغيره، وكل واحد منهما قسمان: فالأوّل عارف بأنه كامل في نفسه وفي رؤيته وغير عارف بذلك، والثاني كذلك عارف بأنه كامل في نفسه قاصر في رؤيته وغير عارف بذلك، ويخرج من هذا الثاني قسم ثالث غير عارف بأنه كامل في نفسه وعارف بأنه قاصر في رؤيته، والكامل الحقيقي في نفس الأمر والكمال الشرعي في رؤية النفس والغير، وهو المطلوب ببعثة الرسل وإنزال الكتب، إذ الأوّل لا دخل للتكليف به لأنه مما يلي الحق تعالى وهذا مما يلي العبد، وما يلي الحق للحق وما يلي العبد للعبد.

(وعلم) نوح عليه السلام **(أنهم)**، أي قومه **(إنما لم يجيبوا دعوته)** إلى توحيد الله تعالى، لأنه كامل وعارف بأنه كامل، والكامل عارف بمرتبتي الظهور والبطون **(لما فيها)**، أي في دعوته **(من الفرقان)**، أي التمييز بين مرتبة الظهور ومرتبة البطون لكمال التفصيل بالتنزيه فقط والتشبيه فقط **(والأمر)** الإلهي الواحد **(قرآن)**، أي جمع للمرتبتين وإجمال في عين التفصيل بالتنزيه والتشبيه معاً **(لا فرقان)** بالتمييز في كل مرتبة على حدة **(ومن أقيم)**، أي أقامه تعالى بجعله يشهد ذلك ولو بالروح دون النفس **(في)** مقام **(القرآن)** الجامع **(لا يُصغي)** إلى من دعاه **(إلى)** مقام **(الفرقان)** الفارق الذي يظهر فيه الكامل بصورة القاصر، والكل في هيئة البعض كما إذا انقسم قلب الرضى بإزاء كل ذرة من أجزاء حجرها الدائر على ذلك القلب، فإنه كله بتمامه ماسك لكل جزء في الاستدارة على طريقة موزونة، فهو للكل قرآن ولكل ذرة فرقان ومن شهده قرآناً لا يرضى أن يشهده فرقاناً **(وإن كان)**، أي الفرقان **(فيه)**، أي في القرآن، لأنه عينه إذ التفصيل في الإجمال.

(فإن القرآن)، أي الإجمال والكل **(يتضمن الفرقان)**، أي التفصيل وكل جزء **(والفرقان)** الذي هو التفصيل وكل جزء **(لا يتضمن القرآن)** الذي هو الإجمال والكل والمراد من حيث هو فرقان وتفصيل باعتبار صور ما تفصل إليها، وإلا فإن اعتبرت حقائق ما تفصل إليها، فالقرآن في كل ما تفصل إليه الفرقان، وهو من هذه الجهة قرآن لا فرقان **(ولهذا)**، أي لكون القرآن جامعاً للفرقان دون العكس **(ما اختص بالقرآن إلا محمد ﷺ)** دون غيره من المرسلين عليهم السلام **(و)** اختصت به أيضاً **(هذه الأمة التي هي ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾)** [آل عمران: 110] بإخبار الله تعالى عنها بذلك بقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ الآية دون غيرهم من الأمم فإنهم مأمورون بشهود الفرقان كما جاءتهم بذلك أنبياؤهم، فمأمور كل شاهد بترك ما شهده من حيث مغايرته للمشهود الآخر. وهذه الأمة مأمورة بشهود الفرقان،

فمأمور كل شاهد منهم بإضافة المشهود الآخر إلى مشهوده الأوّل، فدينا اليسر ودينهم العسر، وعليهم التشديد وعلينا التخفيف.

(فليس كمثله)، أي ليس مثل أمره الظاهر بصورة كل شيء من محسوس أو معقول (شيء) إذ كل شيء تفصيل لأمره المجمل في حضرة على حدة (فجمع) سبحانه وتعالى (الأمر) كله (في أمر واحد) فمن كان في بعضه لا يترك ما هو فيه بل لا يقتصر على ما هو عليه ويضم إليه غيره ليكمل من قصوره ويتحقق بحقيقة ظهوره في مطالع نوره (فلو أن نوحاً) عليه السلام (يأتي) إلى قومه (بمثل هذه الآية) الجامعة بين التنزيه والتشبيه معاً (لفظاً)، لأنه جاء بمثل ذلك معنى إذ الحق واحد والمرسلون كلهم مجمعون عليه من حيث الإيمان ولكن عباراتهم مختلفة (أجابوه) من غير تردد لما دعاهم إليه (فإنه)، أي من جاء بمثل هذه الآية وهو محمد ﷺ (شبه) الله تعالى بإثبات المثل له (ونزه) الله تعالى بنفي المثل عن مثله فكيف عنه (في آية واحدة بل في نصف آية) إذ بقية الآية ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: 11].

(ونوح) عليه السلام (دعا قومه) إلى توحيد الله تعالى كما قال (﴿لَيْلًا﴾) وهو ما غاب عنهم (من) حيث عالم (عقولهم) الفطرية (وروحانيتهم) الأمرية (فإنها)، أي عقولهم المذكورة وروحانيتهم (غيب) عنهم بحيث لا يشعرون بما تدريه وهو يدعوهم من هذه الحيثية بباطن كلامه (ونهاراً دعاهم أيضاً) وهو ما حضر عندهم وظهر لهم (من حيث ظاهر صورهم) النفسانية التي يعرفونها (وجثثهم) الجسمانية التي يشهدونها وهو يدعوهم من هذه الحيثية بظاهر كلامه (وما جمع) لهم (في الدعوة) بين الظاهر والباطن (بالتشبيه والتنزيه مثل) قوله تعالى (﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾) [الشورى: 11] الجامع بين الظاهر وهو المثل المثبت والباطن هو الشيء الذي هو مثل المثل المنفي، والتشبيه بالأوّل والتنزيه بالثاني.

(فنفرت بواطنهم)، أي بواطن قوم نوح (لهذا الفرقان)، أي التميز والتفصيل الذي جاءهم به، فإنهم دعاهم إلى التنزيه وحده من حيث عقولهم وإلى التشبيه أيضاً وحده من حيث صورهم وأجسامهم، ولم يجمع لهم بين الشيئين معاً كما جمع نبينا محمد ﷺ لأمته، فإن بعض الحق وحده إذا قرر وجدته النفوس نقصاناً، والحق الناقص ليس بحق، وهذا سبب نفور البواطن، فلو ذكر كله جملة أقبلت عليه، لأن عندها بعضه فتستأنس بما عندها فيما ليس عندها (فزادهم فراراً) بكثرة دعوته إلى فرقانه وتكرار نفارهم من تفصيله وبيانه.

(ثم قال) نوح عليه السلام (عن نفسه دعاهم)، أي قومه (ليغفر)، أي ليستر الله تعالى (لهم) ما ظهر من التشبيه الذي هو بعض الحق (لا ليكشف) الله تعالى (لهم) ما

ستر عنهم من التنزيه الذي هو بقية الحق الذي عندهم (**وفهموا**)، أي من حيث عقولهم الفطرية وروحانيتهم الأمرية لا من حيث عقولهم الخلقية وروحانيتهم الحيوانية (**ذلك**)، أي طلب الستر لهم عما كشف لهم من بعض الحق (**منه**)، أي من نوح عليه السلام (**لذلك**)، أي لأجل ما ذكر (﴿جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِمۡ﴾) [نوح: 7] حتى لا يسمعوا منه دعوة ترك بعض الحق الذي هم فيه من حيث أن ذلك كفر منهم (﴿وَٱسۡتَغۡشَوۡاْ﴾)، أي طلبوا أن يكون غشاهم أي سترتهم عنه (﴿ثِيَابَهُمۡ﴾) التي يلبسونها.

(**وهذه**) الأفعال التي صدرت منهم (**كلها**) هي (**صورة الستر التي دعاهم إليها**)، أي لأجلها كما قال ﴿لِتَغۡفِرَ لَهُمۡ﴾ أي لتسترهم (**فأجابوا**) هم من حيث ظهور الحقيقة الإلهية بهم وإن كانوا لا يشعرون (**دعوته**)، التي هي طلب المغفرة من الحق تعالى بهم (**بالفعل**) كما هو أبلغ إجابة من الحق تعالى لدعاء عبده فسترهم بأصابعهم وبثيابهم (**لا بلبيك**) التي هي إجابة من الحق تعالى لكل دعاء في العموم.

(**ففي**) قوله تعالى في دعوة نبينا محمد ﷺ لأمته: (﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾) [الشورى: 11] على زيادة الكاف، أي ليس مثله شيء أو على أصالتها، أي ليس مثل مثله شيء ومثل مثله (**إثبات المثل**) مفروضاً في الأوّل ثم منفياً وبلا نفي في الثاني (**ونفيه**)، أي نفي المثل المفروض أولاً والمنفي مثله ثانياً، لأن نفي المثل نفي لمثله أيضاً، ففي هذه الآية تشبيه وتنزيه معاً وهو الكمال في الدعوة إلى التوحيد (**ولهذا قال**) نبينا (ﷺ **عن نفسه**)، فيما ورد عنه في الحديث (**أنه أوتي**)، أي آتاه الله تعالى (**جوامع الكلم**)، أي الكلمات الجوامع فكل كلمة من كلماته ﷺ جامعة لعلوم كثيرة وأسرار غزيرة وإن حصرت علماء الرسوم جوامع الكلم في أحاديث مخصوصة فهو من القصور، فإن كل حديث للنبي ﷺ جامع للمعاني الكثيرة يعرف هذا أهل المعرفة الإلهية من غير ارتياب (**فما دعا**) نبينا (**محمد** ﷺ **قومه ليلاً**) أي غيباً على حدة (**ونهاراً**) أي شهادة على حدة (**بل دعاهم**) ﷺ (﴿لَيۡلٗا﴾)، أي غيباً والمراد تنزيهاً (**في نهار**)، أي شهادة.

والمراد في تشبيه (**ونهاراً**)، أي شهادة وتشبيهاً (**في ليل**)، أي في غيب وتنزيه فجاء نبينا ﷺ بالآيات والأحاديث المشتملة على التنزيه في التشبيه والتشبيه في التنزيه، يعرف هذا أهل المعرفة الإلهية المتبحرون في الكشف عن معاني الكتاب والسنة دون القاصرين من علماء الرسوم.

* * *

فقال نُوحٌ في حِكْمَتِهِ لقَوْمِهِ: ﴿يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ⑪﴾ وَهِي المَعارِف العَقْلِيَّة فِي المعاني والنّظر الاعْتِبَارِي، ﴿وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ﴾ [نوح: 11 ـ 12]، أي بِما يَمِيل بِكُمْ إليهِ فإذا مالَ بِكُمْ إليه رَأيْتُم صورتَكُم فيه.

فَمَنْ تَخَيَّلَ مِنكُمْ أنَّه رآهُ فَما عَرَفَ، ومَنْ عَرَفَ مِنكُم أنَّه رَأى نَفْسَهُ فَهُوَ العارِفُ فلهذا انْقَسَمَ النّاسُ إلى عالِمٍ وغير عالِمٍ.

وَوَلَدُهُ وَهُوَ ما أنْتَجَهُ لَهُمْ نَظَرُهُم الفِكريّ. والأمرُ مَوْقُوفٌ علمهُ عَلى المُشاهدة بعيدٌ عَنْ نتائجِ الفِكر ﴿إِلَّا خَسَارًا﴾ [نوح: 21].

﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾ [البقرة: 16] فَزالَ عَنْهُم ما كانَ فِي أيديْهِم مِمّا كانُوا يَتَخَيَّلُونَ أنّه مِلكٌ لَهُمْ: وهُوَ فِي المُحَمَّدِيين.

﴿وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: 7].

وَفِي نُوحٍ ﴿أَلَّا تَتَّخِذُوا مِن دُونِي وَكِيلًا﴾ [الإسراء: 2]، فأثْبَتَ المُلكَ لَهُمْ والوِكَالَةَ للَّهِ فِيهِ.

فَهُمْ مُسْتَخْلَفُونَ فِيهِم فَالمُلْكُ للَّهِ.

وَهُوَ وَكِيلُهُمْ، فالمُلْكُ لَهُمْ وَذَلِكَ مُلْكُ الاسْتِخلافِ.

(فقال نوح) عليه السلام (في حكمته)، أي تتجه امتثال أمره (لقومه) على تقدير صدور ذلك منهم (﴿يُرْسِلِ﴾)، أي الله تعالى (﴿ٱلسَّمَآءَ﴾) وهي ما علا وارتفع عن إدراكهم من الجناب الإلٰهي الأقدس (﴿عَلَيْكُم﴾) حيث نزهتموه عن تشبيهكم ثم شبهتموه من تنزيهكم ثم نزهتموه ثم شبهتموه وهكذا، فإن التنزيه محتاج إلى التشبيه والتشبيه محتاج إلى التنزيه، وكلاهما محال على الله تعالى، لأنهما حكمان عقليان، والله تعالى منزه عن الحكم العقلي، لأن كل معقول حادث كما أن كل محسوس كذلك، إذ لا يرد على القديم حكم من الحادث، وليس في يد المكلف غير هذين الحكمين ونفيهما فالمطلوب نفيهما، ومن ضرورة نفي الشيء ثبوته قبل نفيه (﴿مِّدْرَارًا﴾)، أي كثير الدرور وهو الطّل والسيلان.

(وهي)، أي التي يرسلها عليهم ربهم من الأمطار أمطار (المعارف) جمع معرفة (العقلية)، أي المنسوبة إلى العقل من حيث أنها تؤخذ به وتضبط بإدراكه (في المعاني) الإلٰهية التي يفهمونها من إشارات الوجود العلوي والسفلي (والنظر) بالبصر والبصيرة (الاعتباري) وهو المقتضي للعبور من الظواهر إلى البواطن وبالعكس من غير اقتضاء على أحدهما (﴿وَيُمْدِدْكُم﴾)، أي الله تعالى حينئذٍ (﴿بِأَمْوَٰلٍ﴾) [نوح: 11 ـ

12] نتيجة جمع مال (أي بما يميل بكم إليه) سبحانه من أعراض الدنيا (فإذا مال) ذلك المال بكم (إلى الله) تعالى بحيث أوصلكم إلى شهوده سبحانه في كل شيء من جهة أن كل شيء صورة مراده تعالى ومعلومه ومقدوره وذاته متجلية بذلك على ذاته فذاته من حيث هي متجلى عليها مرآة لذاته من حيث متجلية بتلك الصورة المرادة المعلومة المقدورة، وتلك الصورة هي المال الذي يميل بكم إلى الله تعالى وهي غرض الدنيا (رأيتم) بأبصاركم وبصائركم (صورتكم) الحسية والعقلية (فيه)، أي في الحق سبحانه وتعالى.

(فمن تخيل منكم) في نفسه بعد ذلك (أنه رآه) عز وجل (فما عرف) الحق سبحانه وتعالى ما رأى إلا صورته ظاهرة في الحق سبحانه الممسك لها كما تمسك المرآة الصورة الظاهرة فيها من غير أن تحل أحدهما في الأخرى (ومن عرف منكم أنه رأى نفسه) فقط على حسب تقلبات أطواره ظاهراً بمرآة الحق سبحانه (فهو العارف) بالله تعالى (فلهذا انقسم) جميع (الناس إلى) قسمين الأوّل (غير عالم) بالله تعالى وهم الذين يتخيلون أنهم يعرفون الله تعالى ويشهدونه، وهم لا يشهدون إلا أنفسهم على حسب استعدادهم في مرآة الحق تعالى (و) الثاني: (عالم) بالله تعالى وهم الذين يعرفون أنهم لا يعرفون إلا أنفسهم على حسب استعدادهم ظاهرة لهم في مرآة الحق تعالى كما قال عليه السلام: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»[1]. وقال تعالى عن قوم نوح عليه السلام: (﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُۥ﴾) [نوح: 21] وهو ما ذكره من أنه كل ما يميل بكم إليه سبحانه (وولده وهو ما أنتجه لهم نظرهم الفكري) من التشبيه والتكيف في جناب الحق تعالى.

(والأمر) المطلوب في معرفة الله تعالى (موقوف علمه) والتحقيق به (على المشاهدة) لآيات الله تعالى التي في الآفاق وفي الأنفس (بعيد جداً عن نتائج الفكر)، لأن الفكر ظلمة النفس ولا يكتسب بالظلمة غير الظلمة (﴿إِلَّا خَسَارًا﴾) [نوح: 21] حيث مال به المال عنه سبحانه لا إليه وحمله الفكر المتولد فيه على الزيغ فيما لديه كما قال تعالى عن أمثاله (﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمْ﴾) [البقرة: 16] حيث لجأوا إلى سوق حضرة الله تعالى فكسدت عليهم ولم تنفق لأنها غير مرغوب فيها عند الله تعالى، لأنها كلها زيغ وضلال (فزال عنهم) بمجرد موتهم وهلاكهم (ما كان في أيديهم) يتصرفون فيه بإذن الله وهم لا يشعرون لعمى بصائرهم (مما كانوا) في حياتهم الدنيا

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

(يتخيلون أنه ملك لهم) من الأموال التي أمدهم بها، والملك في الحقيقة كله لله لا لهم ولا لغيرهم (وهو)، أي هذا الملك الذي تخيلوه لهم محسوب (في) مقام الأولياء (المحمديين) من هذه الأمة، أي الذين هم على قدم محمد ﷺ الوارثين في علمه لا نبوته، لأنها ختمت به من قبيل قوله تعالى: (﴿وَأَنفِقُوا﴾) يا أيها المؤمنون بالغيب (﴿مِمَّا﴾)، أي من الذي هو معقول أو محسوس من علم أو مال أو غير ذلك (﴿جَعَلَكُم﴾) سبحانه وتعالى تفضلاً منه عليكم (﴿مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾) [الحديد: 7] عنه تعالى في الأرض كما قال: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: 165].

وأصل الخلافة في الأنبياء عليهم السلام ثم ورثها منهم المؤمنون. قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: 30] وذلك عن آدم عليه السلام. وقال تعالى: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾ [ص: 26] (فيه)، أي فيما ذكر (و) محسوس (في) حق قوم (نوح) عليه السلام من قبيل قوله تعالى: (﴿أَلَّا تَتَّخِذُوا مِن دُونِي﴾) [الإسراء: 2]، أي غيري (﴿وَكِيلًا﴾) في جميع ما أنتم متصرفون فيه من مال غيره (فأثبت) تعالى على مقتضى هذه الآية (الملك) فيما هم متصرفون فيه (لهم)، أي لقوم نوح تقريراً لما تخيلوه في زعمهم، لأنه تعالى عند ظن عبده به كما ورد في الحديث[1] (و) أثبت (الوكالة) منهم في الحقيقة (لله) تعالى حينئذٍ (فيه)، أي في ذلك الذي لهم.

(فهم) في الحقيقة التي خلفوا عليها (مستخلفون) عنه تعالى (فيه)، أي في ذلك الملك بحسب زعمهم أن الملك لهم وإن لم يشعروا (فالملك) على مقتضى هذا الاختلاف الحقيقي (لله) لا لهم (وهو) سبحانه وتعالى على مقتضى حقيقتهم بحسب زعمهم ذلك (وكيلهم فالملك) على حسب هذه الوكالة الحقيقية وإن لم يشعروا بها (لهم) حيث زعموا ذلك وتخيلوه (وذلك) الملك الذي لهم في زعمهم هو (ملك الاستخلاف) الذي فيهم عنه تعالى وهم لا يشعرون به لا حقيقة الملك.

* * *

(1) يشير إلى قوله ﷺ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ يقول الله تعالى: «أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم، وإن تقرب إليّ شبراً تقربت إليه ذراعاً، وإن تقرب إليّ ذراعاً تقربت إليه باعاً، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة». رواه البخاري في صحيحه، باب ما يذكر في الذات والنعوت. . ، حديث رقم (6970) [6/ 2694] ورواه مسلم في صحيحه، باب الحث على ذكر الله، حديث رقم (2675) [4/ 2061] ورواه غيرهما.

وبهذا كانَ الحَقُّ (مَالكَ المُلكِ)، كَمَا قَالَ التِّرمِذِيُّ.

﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا ۝﴾ [نوح: 22] لأنَّ الدَّعْوَةَ إلى الله مَكْرٌ بالمدعوِّ لأنَّهُ مَا عَدِمَ مِنَ البِدايَةِ فَيدعى إلى الغَايَةِ ﴿أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ﴾ فهذا عَينُ المَكْر ﴿عَلَى بَصِيرَةٍ﴾ [يوسف: 108] فَنَبَّه أنَّ الأمْر لَهُ كُلُّهُ، فَأَجَابُوهُ مَكْراً كَما دَعاهُمْ مكراً.

(وبهذا) الأمر المذكور، أي بسببه (كان الحق) سبحانه وتعالى (﴿مَالِكَ الْمُلْكِ﴾) [آل عمران: 26]، فإن الملك الحقيقي لله سبحانه وقد استخلف فيه بني آدم فلبني آدم الملك الحقيقي أيضاً بطريق الاستخلاف والنيابة عن الحق تعالى، فالحق تعالى مالك الملك لذلك وهو من أسمائه (كما قال) الإمام (الترمذي) رحمه الله تعالى في أسئلته وبسط الجواب عنها الشيخ المصنف قدس الله سره في الفتوحات المكية (﴿وَمَكَرُوا﴾)، أي قوم نوح بنوح عليه السلام (﴿مَكْرًا كُبَّارًا﴾) [نوح: 22]، أي كبيراً فنسب الله تعالى الكبر إلى مكرهم لما يأتي في بيانه وسبب هذا المكر منهم (لأن الدعوة إلى الله) تعالى الحاصلة من نوح عليه السلام كذلك من جميع الأنبياء عليهم السلام لأممهم (مكر) في حقيقة الأمر من نوح عليه السلام كذلك جميع الأنبياء عليهم السلام بإذن الله تعالى فهي مكر من الله تعالى (بالمدعو) من قوم نوح وغيرهم (لأنه)، أي المدعو (ما عدم) الله تعالى من (البداية)، لأن المدعو ظهور إلٰهي من بداية أمره تعالى (فيدعى) بنبي أو غيره (إلى الغاية) التي هي الله تعالى كما قال: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ ۝﴾ [النجم: 42]، ثم إن كل الدعاة إلى الله تعالى مأمورون بالدعوة على وجه المكر بالمدعو كما ذكر حيث قال حكاية عن نبينا عليه السلام بقوله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي (أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ) أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ [يوسف: 108] الآية.

وهم العارفون الوارثون (فهذا)، أي ما ذكر من الدعوة على بصيرة (عين المكر) الإلٰهي من الداعي والداعي فيه (على بصيرة) كما أمره الله تعالى بذلك (فَنَبَّه سبحانه) وتعالى في هذه الآية (أن الأمر) من حيث صور المدعوين والداعين (له) تعالى وحده (كله)، أي جميع ذلك الأمر فليس لأحد منه شيء كما قال تعالى لنبيه ﷺ ليس لك من الأمر شيء (فأجابوه)، أي أجاب قوم نوح نوحاً عليه السلام (مَكْراً) أيضاً (كما دعاهم) هو أيضاً (مكراً).

* * *

فَجاء المُحَمَّديُّ وعلمَ أنَّ الدَّعْوَةَ إلى اللَّهِ ما هِيَ مِنْ حَيْثُ هُوِيَّتِه وإنَّما هِيَ

مِنْ حَيْثُ أسمائِه فَقَالَ: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ۝٨٥﴾ [مريم: 85]، فَجَاءَ بِحَرْفِ الغايةِ وقَرَنَها بالاسْمِ، فَعَرَفْنا أنَّ العالَمَ كانَ تحتَ حِيْطَةِ اسْمٍ إلٰهيٍّ أوجَبَ عَلَيهم أنْ يَكُونُوا مُتّقِيْن.

فَقالُوا في مكْرِهم: ﴿وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ۝٢٣﴾ [نوح: 23]، فإنَّهُم إذا تركُوهم جهِلُوا من الحقّ على قدرِ ما تَركُوا مِنْ هؤُلاءِ؛ فإنَّه للْحَقّ فِي كُلّ مَوجُودٍ وَجْهاً يَعْرِفُهُ مَنْ عَرَفَهُ وَيَجْهَلُه مَن جَهِلَهُ.

وفي المُحَمَّدِيين: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: 23] فَالعالِمُ يَعْلَمُ مَنْ عُبِدَ وَفِي أيّ صُورَةٍ ظَهَرَ حَتّى عُبِدَ، وَأنَّ التَّفْرِيقَ والكَثْرَةَ كالأعضاءِ في الصُّورَةِ المَحْسُوسَةِ وَكالقُوى المَعْنَوِيَّةِ فِي الصُّورَةِ الرُّوحانِيَّةِ.

فَما عُبِدَ غَيرُ اللَّهِ في كُلّ مَعْبُودٍ.

فجاء) الوارث (المحمدي) في هذه الأمة داعياً لها (وعلم أن الدعوة إلى الله) تعالى التي هي مأمور بها إرثاً محمدياً (ما هي) فيه (من حيث هويته) الشخصية الإنسانية (وإنما هي من حيث أسماؤه) التي هي ظهور أسماء الله تعالى بحسب استعداده (فقال تعالى) في الإشارة إلى ذلك (﴿يَوْمَ نَحْشُرُ﴾)، أي نجمع العباد (﴿ٱلْمُتَّقِينَ﴾) المحترزين من مخالفتنا التي منها دعواهم الاستقلال بأسمائهم التي هي أسماؤنا الظاهرة لهم في نفوسهم (﴿إِلَى﴾) الاسم (﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾) الذي هو موصوف بالرحمة العامة المستوي بها على العرش (﴿وَفْدًا﴾) [مريم: 85]، أي زائرين راكبين على نجائب أجسامهم النورانية لابسين ثياب نفوسهم الراضية المرضية متزينين بحلى حواسهم الظاهرة والخفية.

(فجاء) سبحانه وتعالى في هذه الآية (بحرف الغاية) وهو إلى (وقرنها)، أي الغاية (بالاسم) الإلـٰهي الرحمـٰن لا بالذات الإلـٰهية (فعرفنا) من ذلك (أن العالم) كله معقوله ومحسوسه (كان تحت حيطة)، أي تصرف (اسم إلٰهي) حاكم عليهم بمقتضاه وهو الاسم الرحمٰن وقد (أوجب عليهم) كلهم ذلك الاسم الرحمٰن المتحكم فيهم (أن يكونوا متقين) ليظهر أثر رحمته فيهم فكانوا متقين كما أوجب عليهم من حيث لم يكشف لهم مما هو مقتضى أرواحهم المتصرفة في أجسامهم بإذن الله، وإن جهلوا ذلك وجحدوه في عين ما هم فيه قائمون ومعلوم بأن الأعمال بالنيات ولكل امرىء ما نوى لا ما فعل والمؤاخذة بما كسب القلب والغفلة والزيغ في القلب.

قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: 225]. وفي آية

أخرى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾، أي للنفوس ﴿وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: 286] والتكليف كله على النفوس بما قصدت لا على أعمال الجوارح من حيث هي فقط، فالعالم كلهم متقون يحشرون إلى الرحمٰن وفداً من حيث هم في وجودهم، ومنهم ما هو كذلك من حيث كشفهم عنهم واطلاعهم على نفوسهم، ومنهم ليس كذلك بل هم مجرمون فتن الله تعالى أبصارهم وبصائرهم فأراهم خلاف الأمر عليه في نفسه وأطلعهم على ما اقتضى زيغهم وضلالهم، فهم يساقون إلى جهنم ورداً كما أخبر تعالى عنهم، وأهل الظاهر مع الظاهر وأهل الحقيقة مع الباطن.

(فقالوا)، أي قوم نوح (في مكرهم) الكبار الذي مكروه بنوح عليه السلام ﴿لَا تَذَرُنَّ﴾، أي لا تتركن ﴿ءَالِهَتَكُمْ﴾ التي تعبدونها من دون الله (وَلَا تَذَرُنَّ)، أي لا تتركن (وَدّاً وَلَا سُوَاعاً وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْراً) [نوح: 23]، وهي أسماء الأصنام لهم (فإنهم)، أي قوم نوح (إذا تركوهم)، أي تركوا هذه الأصنام (جهلوا من الحق) سبحانه (على قدر ما تركوا من هؤلاء) الأصنام لأنهم ما علموا من الحق تعالى إلا مقدار ما علموا من هذه الأصنام وقد علموها مشبهة ومكيفة مثل جميع العالم والعالم جميعه ظهور الحق تعالى، والحق تعالى كما هو منزه عن كل ما ظهر مشبه أيضاً بكل ما ظهر فهو منزه مشبه كما تقدم ذكره وقد علموه مشبهاً في بعض ما هو مشبه به، والتشبيه بعض المعرفة به، فلو تركوا ما هم فيه من بعض معرفته جهلوا على مقدار ما تركوا، فلهذا السر المخفي عنهم لم يتركوا أصنامهم وإن كان تمسكهم بأصنامهم بالنظر إلى نياتهم كفراً وزيغاً وضلالاً لما قدمناه من أن بعض معرفة الشيء نقص ونقص المعرفة كفر، فلا يجحد كون ذلك البعض معرفة قليلة، ولا يقال بقبول ذلك في دين الله تعالى، ولكن هذا كشف عن حقائقهم لا عن أحكامهم كما بينته في كتابي الرد المتين على منتقص العارف محيي الدين.

(فإنَّ للحق) سبحانه وتعالى من حيث ظهوره (في كل معبود) من صنم أو كوكب ونحو ذلك (وجهاً خاصاً) هو من ذلك الوجه حقيقة الحق تعالى ظاهراً بصورة ذلك المعبود كما قبل الحق تعالى أن يكون عالماً بصورة ذلك المعبود قبل ظهوره بها من غير أن يتغير هو سبحانه عما هو عليه في نفسه (يعرفه)، أي ذلك الوجه (من عرفه) لصفاء البصيرة (ويجهله من جهله) لكدر البصيرة وانطماسها (في) الأولياء (المحمديين) ولم يقل: ويجحده من جحده، لأن الأولياء لا يجحدونه وإن جهلوه وإنما يجحده بعض العوالم ممن يزعم أنه من علماء الرسوم لقصورها عن درك الحقائق كما يشير إليه قوله تعالى: (﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ﴾) من الأزل وقدر (﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ﴾) يا أيها المكلفون كلكم (﴿إِلَّآ إِيَّاهُ﴾) [الإسراء: 23] وحده (أي حكم) وحكمه تعالى

نافذ على كل حال فكيف تتصور عبادة غيره تعالى حينئذٍ.

(فالعالِم) من الأولياء المحمديين (يعلم من عبد) في وقت عبادة عباد الأصنام مثلاً للأصنام هل عبدت على الحقيقة الصورة الظاهرة الممسوكة بقدرة الحق سبحانه، أي عبد الحق تعالى الظاهر بها (و) يعلم ذلك المعبود الحق سبحانه (في أي صورة ظهر) بفعله لا بذاته (حتى عبد) عند جميع العالمين (و) يعلم (أن التفريق) والتمييز (والكثرة) في المعبود الواحد (كالأعضاء) الكثيرة المختلفة مثل اليدين والرجلين والأذنين والعينين ونحو ذلك (في الصورة) الواحدة (المحسوسة) فإن كثرة أعضائها لا تنافي وحدة حقيقتها في الإنسان الواحد (وكالقوى) جمع قوّة (المعنوية) كقوّة البصر وقوّة السمع وقوّة اللمس وقوّة الذوق وقوّة الفكر وقوّة الحفظ وقوّة الخيال وما أشبه ذلك (في الصورة الروحانية) الواحدة التي هي في باطن الصورة الجسمانية المحسوسة.

(فما عبد) على الحقيقة (غير الله) تعالى (في كل معبود) وعبده عابد مطلقاً.

* * *

فَالأدنى مَنْ تَخَيَّلَ فِيهِ الأُلوهِيَّةَ؛ فلولا هذا التَّخَيُّل ما عَبَدَ الحَجَرَ ولا غَيْرَهُ.

وَلِذَا قَالَ: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ [الرعد: 33] فَلَوْ سَمُّوهم لَسَمَّوْهُم حَجَراً أو شَجَراً أو كَوْكباً وَلَوْ قِيلَ لَهُمْ مَنْ عَبَدْتُمْ لَقالُوا: إلٰهاً ما كانُوا يَقُولُونَ الله ولا الإِلٰه.

والأعلى ما تَخَيَّل بَلْ قَالَ: هذا مجلىً إلٰهيٌّ يَنْبَغِي تَعْظِيمُهُ فَلاَ يَقْتَصِر.

فالأدنى صاحبُ التَّخيُّلِ يَقُولُ: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: 3] والأعلى العالِم يَقُولُ: ﴿فَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ فَلَهُۥٓ أَسْلِمُوا۟﴾ [الحج: 34] حَيْثُ ظَهَرَ.

﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ﴾ [الحج: 34] الَّذِينَ خَبتْ نار طَبِيعَتِهِم، فقَالُوا: إلٰهاً ولَمْ يَقُولُوا طَبِيعَةً.

﴿وَقَدْ أَضَلُّوا۟ كَثِيرًا﴾ اي حَيَّرُوهُمْ في تِعدادِ الواحِدِ بالوجُوه والنِسَبِ.

(فالأدنى) من العابدين له سبحانه (من تخيل فيه) عز وجل (الألوهية) فإن كل من عبد شيئاً تخيل فيه ذلك (فلولا هذا التخيل) للألوهية في العابد المتخيل ذلك في معبوده (ما عبد الحجر) المنحوت صنماً (ولا غيره) من كل ما عبد من دون الله تعالى (ولهذا قال تعالى) لنبيه عليه السلام في حق عباد الصنم وغيره: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [إبراهيم: 30] (قل) لهم (﴿سَمُّوهُمْ﴾) [الرعد: 33]، أي اذكروا أسماء هذه الأنداد

عندكم فإنها في شهودكم مغايرة للحق تعالى.

(فلو سموهم) وأظهروا ما في شهودهم ورؤيتهم من مغايرة ما عبدوه للحق تعالى كما يعلمه الله تعالى منهم حيث أكفرهم بذلك وحكم بأنهم عبدوا غيره (لسموهم حجراً وشجراً وكوكباً) ونحو ذلك كالملائكة وعيسى ابن مريم، فظهر حينئذٍ أنهم عبدوا غير الله باعتبارات في نظرهم، واعتقادهم أنهم عبدوا غير الله تعالى وإن سموه عندهم الله تعالى جهلاً منهم بمعرفته تعالى، فإنه بعد الحكم بالمغايرة في إدراكهم لا عبرة بالتسمية، وإن لم يكن ثمة غير الله تعالى في حقيقة الأمر كما سبق، ولكن هذا في شهود المؤمنين الكاملين، وأما الكافرون فإنهم اخترعوا بعقولهم الفاسدة وآرائهم الكاسدة غير الله تعالى وعبدوه من دون الله تعالى فستروا الله تعالى باعتبار ما بأنفسهم فكفروا بذلك الستر، فإن الكفر هو الستر فلو عرفوا الله تعالى في كل شيء كمعرفة المؤمنين الكاملين لوجدوا أنفسهم عابدين له تعالى في عين عبادتهم لما سواه حين كانوا جاهلين به تعالى.

(و) مع ذلك (لو قيل لهم)، أي لعباد الأصنام وغير الأصنام (من عبدتم لقالوا) عبدنا (إلهاً)، أي معبوداً والله تعالى معبود كل شيء وله ظهور خاص بالنسبة إلى كل شيء فهو إلٰه واحد عند المؤمنين بالغيب من حيث هو غيب غير الكل، وهو آلهة كثيرة متعددة مختلفة من حيث ظهوره المخصوص بالنسبة إلى كل عابد لا يؤمن بالإلٰه الواحد الغيب، ولهذا قال تعالى لنبيه عليه السلام، فاعلم أنه لا إلٰه إلا الله على معنى أن كل إلٰه هو الله يعني من حيث ظهور هذا الغيب المطلق الذي هو معبود أهل الإيمان من حيث إطلاقه، فإن ظهوره الخاص معبود أهل الكفر (كما كانوا يقولون) عبدنا (الله) لأنهم ما عبدوا الله الذي هو الغيب المطلق وهو الإلٰه الحق، وأما معبودهم فهو ظهور من ظهورات الله تعالى وظهور الله ليس هو الله، لأنه بحسب استعداد الظاهر له ولهذا قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: 3] وقالوا: ﴿لِنَعْبُدَ ٱللَّهَ وَحْدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا﴾ [الأعراف: 70]، وقالوا: ﴿أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ۝٥﴾ [ص: 5] (ولا) كانوا يقولون: عبدنا (الإلٰه)، لأن الإلٰه بالألف واللام هو الغيب المطلق وهو الله تعالى وهم ما عبدوا الله تعالى بل عبدوا الظاهر لهم في مظهر خاص على حسب استعدادهم وهو إلٰههم الذي عبدوه من دون الله وهو المنحوت لهم بقوة استعدادهم.

قال تعالى: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ۝٩٦﴾ [الصافات: 95 ـ 96]. (والأعلى) من العابدين له تعالى (ما تخيل) في الله تعالى شيئاً، لأنه لو تخيل

شيئاً من ألوهية أو غيرها لعبده ظاهراً في مظهر مخصوص مثل عباد الأصنام وغيرهم (بل قال) عن كل معبود ظهر له من كوكب أو حجر أو شجر وغير ذلك (هذا مجلى)، أي مظهر لأجل تجلٍ (إلهي) مخصوص (ينبغي) لكل مؤمن بالغيب المطلق الذي هو الله تعالى (تعظيمه) من حيث هو مجلى مخصوص لا من حيث هو أثر مخلوق حقير، فإن للحق تعالى في كل شيء وجهاً مما يلي صفاته تعالى وهو الوجه الباقي وهو توجه الحق تعالى على إيجاد ذلك الشيء من الأزل، وهو الحق تعالى لا غيره في حضرة مخصوصة بحسب استعداد ذلك الشيء، والوجه الآخر لذلك الشيء مما يلي حضرة الإمكان، وهو الهالك الذي قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: 88](فلا يقتصر) ذلك الأعلى من العابدين على مجلى دون مجلى بل يعتقد أن الكل مجالي ومظاهر تبدو وتخفى على ممد الأوقات.

(فالأدنى) من العابدين لله تعالى (صاحب التخيل) المذكور فيما سبق (يقول) كما حكى الله تعالى ذلك عنه في القرآن العظيم بقوله: (﴿مَا نَعْبُدُهُمْ﴾)، أي الأصنام (﴿إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾) [الزمر: 3]، لأن لهم وجوهاً خاصة إلى ذلك الموجود وهم مأمورون بتعظيم تلك الوجوه فقط من حيث إنها وجوهه تعالى لا مأمورون لعبادتها من دون الله تعالى المطلق عنها (والأعلى) من العابدين لله تعالى (العالِم) بالله تعالى الذي لم يتخيل في الله تعالى شيئاً وإن كان التخيل من ضرورته، لأنه معترف بعجزه عن المطابقة لما هو الأمر في نفسه (يقول) في ذلك كما حكى الله تعالى عنه بقوله: ﴿أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ﴾، أي الذي يجب عليكم أن تعبدوه (﴿إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾) لا تعدد له غيب مطلق عن جميع القيود الحسية والعقلية (﴿فَلَهُۥٓ أَسْلِمُوا۟﴾)، أي انقادوا وأذعنوا في بواطنكم وظواهركم بحيث لا تبقى فيكم حركة إلا به وله (حيث ظهر) لكن في جميع مظاهره المحسوسة والمعقولة، فليكن إسلامكم وانقيادكم إلى الظاهر بالمظهر الذي ظهر لكم فيه وعبادتكم للباطن الذي لا يقيده الظهور بذلك المظهر الذي أسلمتم له.

(﴿وَبَشِّرِ﴾) يا أيها المأمور بأن يقول لأمته ذلك (﴿ٱلْمُخْبِتِينَ﴾) [الحج: 34] ممن اتبعك في العمل بما قلت (أي الذين خبت)، أي أطفأت وخمدت (نار طبيعتهم) التي خلقت نفوسهم وأجسامهم منها، وحيث خمدت نارهم انقلب نوراً (فقالوا) نعبد (إلهاً) باطناً وننقاد ونذعن ونسلم لنور ظاهر من قبيل قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: 35] (ولم يقولوا) نعبد (طبيعة) فننقاد ونذعن ونسلم لها لأن الطبيعة نار الله الموقدة وهم مأمورون بتوقيها كما قال تعالى: ﴿قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا﴾ [التحريم: 6].

وقال عليه السلام: «اتقوا النار ولو بشق تمرة»[1]. قال نوح عليه السلام عن الأصنام المذكورة (وقد أضلوا كثيراً) يعني من أمته (أي حيروهم)، وأوقعوهم في عدم الاهتداء إلى وجه الصواب حيث اندهشوا (في تعداد) الإله (الواحد) الذي هو الغيب المطلق تعداداً حاصلاً (بالوجوه) الكثيرة التي له تعالى إذلة وإلى كل شيء وجه خاص من ذلك الوجه ظهرت صورة ذلك الشيء (والنسب) المختلفة التي من كل شيء إليه تعالى، فلكل شيء نسبة إليه تعالى حقيقية، وأما نسب الأشياء بعضها إلى بعض فهي مجازية فالله واحد، لأنه الغيب المطلق وكثير متعدد، لأنه الظاهر بتوجهه إلى كل شيء وبنسبة وجود كل شيء إليه وقال نوح عليه السلام أيضاً.

* * *

﴿وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [نوح: 24] لأنفسهم. و﴿ٱلْمُصْطَفَيْنَ﴾ [ص: 47] الَّذِينَ أُورِثُوا الكِتابَ.

فَهُمْ أوَّلُ الثَّلاثَةِ، فَقَدَّمَهُ عَلَى المُقْتَصِدِ والسَّابِقِ.

﴿إِلَّا ضَلَٰلًا﴾ [نوح: 24] إلاَّ حِيْرَةً.

المُحَمَّدِي: «زِدْنِي فِيْكَ تَحَيُّراً».

﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُواْ﴾ [البقرة: 20].

فَالحَائِرُ لَهُ الدَّورُ والحَرَكَةُ الدَّورِيَّةُ حَولَ القُطْبِ فلا يَبرَحُ مِنْهُ.

وَصاحِبُ الطَّرِيقِ المُسْتَطِيْلِ مائلٌ خارجٌ عَنِ المَقْصُودِ طالبٌ ما هُوَ فيهِ صاحِبُ خِيالٍ إلَيهِ غايَتُهُ: فَلَهُ مِنْ وإلى وَما بَيْنَهُما. وصاحِبُ الحركةِ الدَّورِيَّةِ لا بِدْءَ لَهُ فَيَلْزَمُه «مِنْ» ولا غايَةَ لِكَمالِهِ فَتَحكُمُ عَلَيه «إلى».

فَلَهُ الوُجُود الأتَمُّ وَهُوَ المُوْتِيُّ جَوامِعَ الكَلِم والحِكَم.

﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمْ﴾ [نوح: 25]، فَهِي الَّتِي خَطَتْ بِهِمْ فَغَرِقُوا في بِحَارِ العِلْمِ بالله وَهُوَ الحَيْرَةُ.

﴿فَأُدْخِلُواْ نَارًا﴾ [نوح: 25] في عَيْنِ الماءِ.

---

(1) رواه البخاري في صحيحه في أبواب عدة منها: باب اتقوا النار ولو بشق تمرة. . ، حديث رقم (1351) [2/ 514] ورواه مسلم في صحيحه، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب. . ، حديث رقم (1016) [2/ 704] ورواه غيرهما.

في المُحَمَّديِّين: ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ۝﴾ [التكوير: 6] مِنْ سَجَّرْتَ التَّنُّورَ إذا أَوْقَدْتَهُ.

(﴿وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾) يعني (لأنفسهم) بعدم إيفاء نفوسهم حقوقها مما تطلبه منهم من الحظوظ العاجلة والآجلة رغبة في إطاعة الرب سبحانه وتعالى، وأنها كافي مرضاته تعالى وهم قومه من حيث أسرارهم وأرواحهم لأنهم مطيعون من هذا الوجه لا من حيث نفوسهم وأشباحهم، لأنهم عاصون من هذا الوجه باعتبار أن الروح ناظرة إلى تقلب شؤون الرب والنفس ناظرة إلى اختلاف أفعال العبد، فالإيمان والمعرفة في الأرواح والكفر والضلال في النفوس والأشباح، ونوح عليه السلام ناظر إليهم بعين الحقيقة وبعين الشريعة، وكلامه في حقهم صالح لهم في الحالتين ودعاء لهم وعليهم باعتبار الطورين المذكورين، وحيث كان طور النفوس والأشباح مما لا خفاء فيه على العامة فضلاً عن الخاصة، وكفرهم وضلالهم في هذه الطور معلوم لم يحتج المصنف رحمه الله تعالى إلى التعرض، وإنما تعرض للطور الآخر الخفي عن بعض أهل الخصوص فضلاً عن أهل العموم، لأن كتابه هذا في بيان الحقائق والأسرار الإلٰهية للشرائع والأحكام الربانية لا في بيان الشرائع والأحكام فقط، مثل كتب علماء الرسوم التي علومهم هي علوم المؤمنين لا علوم خاصتهم (المصطفين) نعت للظالمين أنفسهم.

(الذين أورثوا)، أي أورثهم الله تعالى (الكتاب) الجامع للخلق والأمر في رتبة التفصيل والإجمال (فهم)، أي المصطفون الظالمون أنفسهم (أول الثلاثة) الذين اصطفاهم الله تعالى فأورثهم كتابه القديم، فنسب إليهم على حد ما ينسب إليه تعالى لزوالهم عن أنفسهم وأشباحهم وقيامهم في حضرته بأسرارهم وأرواحهم، أما باعتبار حقائق ذواتهم وإن لم يشعروا بها وهم الصم البكم الذي لا يعقلون الحق الظاهر بهم له لا لهم، أو باعتبار شهودهم ذلك من حقائق ذواتهم، وهم الصم البكم العمى الذين لا يعقلون غير الحق تعالى الظاهر بهم له، ثم لهم وبحسب التفاوت في هذين المقامين انقسموا إلى ثلاثة أقسام.

قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: 32] وهم جميع بني آدم بالاعتبارين المذكورين ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [فاطر: 32] (فقدمه)، أي الظالم لنفسه (على المقتصد والسابق) بالخيرات، لأنه شرفه عليهما باعتبار ظلم نفسه في مرضات الله، ثم دون المقتصد وهو المتوسط الذي تارة يراعي حقوق الله وتارة يراعي حقوق نفسه، ثم ما دونه

السابق بالخيرات بإذن الله، وهو الذي يراعي حقوق نفسه فقط، فيعمل الخيرات ويسارع فيها لأجل حصول السعادة له في الدنيا والآخرة، وطمعاً في النجاة من الله تعالى ورغبة في الثواب.

(﴿إِلَّا ضَلَٰلًا﴾) [نوح: 24] فيك (أي حيرة) وهي الهداية لا جزم فيها بشيء معقول ولا محسوس، لأنه تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: 11] ولا حكم فيها بإثبات ولا نفي لأن كل مثبت بالعقل حادث وكل منفي بالعقل حادث أيضاً، والحق سبحانه ثابت ثبوتاً ليس محتاجاً إلى مثبت (و) هذه الحيرة (في) مقام الوارث (المحمدي) يشير إليها قوله عليه السلام: (زِدْنِي) اللهم (فيك تحيراً) حيث كانت الحيرة هداية إليك، لأن الهداية في كل شيء بحسبه فالهداية إلى العظيم الحيرة في عظمته ومنه قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضحى: 7] أي متحيراً في عظمة ربك فهداك بحيرتك تلك إلى معرفته. وقال تعالى في مقام الحيرة أيضاً: (﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ﴾)، أي أشرق (﴿لَهُم﴾) بهم من تجلي اسمه الظاهر، فتحققوا به (﴿مَّشَوْا۟﴾) في عالم وجودهم الحسي والعقلي (فيه) فكانوا معدومين قائمين بموجود (﴿وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ﴾) فاستتر عنهم من تجلى اسمه الباطن فشهدوا أنفسهم وغفلوا عنه (﴿قَامُوا۟﴾) [البقرة: 20] (له) على قدم العبودية مشتغلين بالعبادة فهم بين هذين المقامين مترددون لا يستقر بهم القرار في أحدهما فيهتدون.

(فالمحير) الذي حيرته المعرفة الإلٰهية في ربه عز وجل (له الدور) كلما علم الله تعالى شعر أن الذي علمه حادث مثله من حيث إن الله تعالى قديم والقديم لا يوجد في علم غير القديم فينبغي ما يجده في علمه لشعوره بأنه حادث، ثم يثبت ما يعلم أنه الله تعالى منزهاً عن كل تشبيه وتكييف مؤمناً به على حسب ما هو عليه في غيبه المطلق لضرورة إيمانه به، ثم يشعر بأن الذي أثبته حادث مثله أيضاً وإن كان منزهاً عن مشابهة الحوادث، فإن هذا التنزيه حكم من حادث فلا يقع إلا على حادث، فينفي ما ثبت ثم يثبت أعلى منه، ثم يشعر بحدوثه أيضاً فينفيه وهذه كيفية السير إلى الله تعالى يضع قدمه ثم يرفعه ثم يضعه أرقى منه ثم يرفعه وهكذا كما قال ابن الفارض رضي الله عنه:

قال لي حسن كل شيء تجلى ... بي تملّى فقلت قصدي وراكا

فهو ينتقل دائماً من حادث إلى حادث وفي زعمه أنه ينتقل من حادث إلى قديم. فالقديم عنده موهوم والحادث متحقق، وذلك من ضرورة الإيمان بالله تعالى، وهو تشبيه الله تعالى ثم تنزيهه على حسب ما قدمناه، وهذا معنى الدور المذكور (و) له أيضاً، أي لصاحب الحيرة (الحركة الدورية) من كون إلى كون من نفسه إلى ربه

إلى نفسه، ثم يعود فيتحرك من كون إلى كون كذلك، ولولا طلبه الله تعالى الذي لا يزول عنه ما كانت حركته الدورية مثل حركة الأفلاك العلوية (حول القطب) الراسخ على حقيقة عجزه الواقف على مركز اضطراره، لأنه كعبته التي يجب عليه أن يطوف بها وبيت ربه الذي يستقبله في صلواته (فلا تبرح منه)، لأنه قلبه الذي يدور عليه وحاكمه الذي يولى عليه.

(وصاحب الطريق المستطيل) الذي لا رجوع له إلى مبتداه بل هو متوجه إلى غير نفسه ومقبل على ما سواه (مائل) دائماً، أي منحرف (خارج) بسبب ميله ذلك (عن المقصود) الحق، لأن المقصود الحق عين المائل منه الخارج وهو لا يشعر من حيث هو مائل خارج، فداؤه عين دواه ومتمنيه حقيقة مناه (طالب ما)، أي المقصود الذي (هو فيه صاحب خيال) فكري لا كشف ذكري (إليه) أي إلى ذلك الخيال الذي يصحبه (غايته) التي يرجع إليها ويعول في أقرب أحواله عليها (فله) حقيقة معنى (من) الابتدائية (و) حقيقة معنى (إلى) الانتهائية (وما بينهما)، أي بين من وإلى من المسافة العقلية أو الحسية، لأن عنده المغايرة بينه وبين مطلوبه دائماً، فهو ينتقل من كون إلى كون من نفسه إلى ربه لا من ربه إلى نفسه إذ نفسه عنده من جملة الأغيار لربه (وصاحب الحركة الدورية) وهو الأوّل (لا بدء له) بشيء في سير، فيبتدىء من نفسه إلى ربه ثم من ربه إلى نفسه.

وهكذا فالمغايرة عنده اعتبارية وهمية، لأنه لو كان له بدء بشيء لكانت المغايرة عنده حقيقة (فيلزمه) حينئذٍ معنى (من) الابتدائية كما يلزم الأول (ولا غاية) له إلى شيء (لكمال حيرته) بتحقق عجزه (فيحكم عليه) حيث ينتهي إلى شيء معنى (إلى) الانتهائية

(فله)، أي لصاحب الحركة الدورية (الوجود) الحق (الأتم)، لأن وجوده انجلى عن ظلمة كونه وتجردت حقيقته المتنزهة عن صبغة لونه فهو المعروف وإن أنكره الجاهلون والنور الذي أشرق به كل شيء وإن عميت عنه المغضوب عليهم والضالون، لأن لبس عليهم ما يلبسون (وهو المؤتى) من قبل أصله (جوامع الكلم) الإنسانية المركبة من الحروف النورية والنارية (و) جوامع (الحكم) الروحانية في جميع العوالم إذ الكل مخلوق من ذلك النور الواحد المنصبغ بلون كل كون فهم به منه وإليه يرجعون (﴿مِمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمۡ أُغۡرِقُواْ﴾)، أي قوم نوح عليه السلام جمع خطيئة (فهي التي خطت)، أي مشت (بهم) من أنفسهم إلى ربهم حيث كانت سبب هلاكهم.

(فغرقوا) حين وصولهم إلى ربهم (في بحار العلم بالله) تعالى ولما كان كل

واحد منهم له علم بالله تعالى مخصوص على حسب استعداده كان العلم بالله تعالى بحار الأبحر واحداً (وهو)، أي العلم بالله تعالى حقيقة (الحيرة) في الله تعالى: (﴿فَأُدْخِلُوا﴾) ، أي أدخلهم الله سبحانه حين غرقهم (﴿نَارًا﴾) [نوح: 25] تتأجج (في عين الماء) الذي يتموج فالذي غرقوا فيه ماء عند أهل الدنيا نار عند أهل الآخرة وحقيقة واحدة منصبغة بالصبغتين على حسب العالمين، فمن خرج عنها وجد الله عنده بمجرد خلع النعلين (و) هذا المقام (في) الوارثين (المحمديين).

قوله تعالى: (﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ﴾)، أي الحقائق الإنسانية التي هي نفس العلم الإلهي (﴿سُجِّرَتْ﴾) [التكوير: 6] شوقاً ومحبة إلى نفسها وهي برد وسلام، فهي نار إبراهيم في خلته التي هي غاية المحبة، وهي نار موسى المكلمة له من حيث هي نور جذبته إليها بصورة حاجته التي هي النار، فأتاهم منها بقبس هو حقيقة ووجد على النار هدى هو معرفته على حسب ما ترجى ذلك. فسجرت مشتق (من) قولك (سجرت التنور إذا أوقدته) بالحطب ونحوه.

* * *

﴿فَلَمْ يَجِدُوا لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَنصَارًا﴾ [نوح: 25] فَكَانَ اللَّهُ عَيْنَ أنصارِهِم فَهَلَكُوا فِيهِ إِلى الأَبَدِ.

فَلَو أخرَجَهُم إِلى السَّيفِ، سيفِ الطَّبِيعَةِ لَنَزَلَ بِهِم عَن هٰذِهِ الدَّرَجَةِ الرَّفِيْعَةِ.

وإِنْ كَانَ الكُلّ للَّهِ وَبِاللَّهِ بَل هُوَ الله.

﴿قَالَ نُوحٌ رَّبِّ﴾ ما قال إلٰهي: فَإِنَّ الرَّبَّ لَهُ الثُّبُوتُ والإِلٰهُ يَتَنَوَّعُ بالأسْماءِ فَهُوَ ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمٰن: 29] فَأرادَ بالرَّب ثبوتَ التَّلوِينِ إِذْ لا يصح إلاَّ هُوَ.

﴿لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ﴾ [نوح: 26] يَدعُو عَلَيْهِم أن يَصيروا في بَطْنِها.

المُحَمَّدِيُّ: «لَو دُلّيتُم بِحَبْلٍ لَهَبَطَ عَلَى اللَّهِ؛ لَهُ ما في السَّمٰواتِ وَما فِي الأرْضِ».

(فلم يجدوا)، أي الذين غرقوا (لهم من دون الله) سبحانه (أنصاراً) ينصرونهم منه تعالى حيث اختطف حقائقهم إليه وأذاب نفوسهم في شهوده بين يديه (فكان الله) سبحانه (عين أنصارهم) إذ به النصر على كل حال في البعيد والقريب (فهلكوا) كلهم (فيه)، أي اضمحلت ذواتهم في ذاته وصفاتهم في صفاته، فلم يقدروا على التميز عنه والانفصال منه (إلى الأبد) فهم يعذبون بشهود جلاله في جماله ويستعذبون العذاب فيتلذذون بشهود جماله في جلاله وهذه حالة أهل النار في جميع الأطوار،

فعذابهم لا ينقطع واستعذابهم لا يندفع والألم فيهم متجدد وهو نفس التلذذ المتعدد، يعرف هذا أهل الذوق السليم وأصحاب القلب الذي في عشقه لم يزل يهيم، والله بكل شيء عليم.

(**فلو أخرجهم**) من تلك البحار التي غرقوا فيها (**إلى السيف**) بالكسر ساحل البحر وهو كالسيف بالفتح القاطع عن معرفة المقصود (**سيف الطبيعة**) الذي هو كالسيف المصلت بيد الروح الأعظم (**لنزل بهم**) حينئذٍ (**عن هذه الدرجة الرفيعة**)، أي العالية التي هم فيها فكان الأنفع في حقهم ذلك الإغراق، لأن فيه اللقاء بعد الفراق (**وإن كان الكل**)، أي جميع العالم الموجود في حضرة الروح أو في حضرة الطبيعة (**لله**) وحده لا لنفسه (**و**) هو قائم (**بالله**) وحده لا بنفسه شَعَر أَوْ لَمْ يَشْعر (**بل هو الله**) من حيث الحقيقة الفاعلية في الأعين العامية، ومن حيث الحقائق الصفاتية والاسمائية في أعين السالكين، ومن حيث حضرة الذات العلية في أعين الواصلين الواقفين.

(**قال نوح**) عليه السلام (﴿رَبِّ﴾)، أي يا رب (**وما قال: إلٰهي**)، أي يا إلٰهي (**فإن الرب**) هو الله تعالى المتجلي بمظهر (**له الثبوت**) الوهمي في عين تنوّعه بتكرره بالأمثال في أمره الذي هو كلمح البصر، ولهذا يعرفه كل شيء، ويشهده من حيث لا يعرف أنه يعرفه وأنه يشهده.

(**والإلٰه**) هو الله تعالى الذي (**يتنوّع**) في تجليه (**بالأسماء**) الحسنى الظاهرة بأثارها المختلفة، فمن شهد الرب لم يتكرر عليه تجليه، ولا اختلف من حيث أمثاله المضروبة ومن شهد الإلٰه تكرر عليه التجلي واختلف اختلاف الأرباب مع المربوبين، فالإلٰه هو الرب من جهة كثرة تجلياته الثابتة باعتبار كل مربوب، والرب هو الإلٰه من جهة خصوص كل نوع من التجلي، فالرب بعض الإلٰه، والإلٰه أرباب كثيرة وهذا من حيث الحضرات لا من حيث الذات، لأن الحق سبحانه لا يتجزى ولا يتبعض.

(**فهو**)، أي الإلٰه المتنوع بالأسماء (﴿كُلَّ يَوْمٍ﴾) من أيام أمره الذي هو كلمح البصر (﴿هُوَ فِي شَأْنٍ﴾) [الرحمٰن: 29]، أي أمر وحال باعتبار اختلاف أحوال خلقه وتقلب أمورهم أسرع ما يكون، وذلك الشأن الذي فيه الإلٰه تعالى فيه العبد أيضاً. قال تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ [يونس: 61]، فقوله: ﴿وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ﴾، أي من ذلك الشأن الذي تكون فيه من قرآن، بيان لما تتلو، وهو شأن الله الذي هو فيه كل يوم، فالشأن

مشترك بين الحق وبين العبد، والقرآن مخصوص به تعالى، وما تعملون من عمل مخصوص بنا، وجمع الشهود لاختلاف حضرات الموجود، فهو شأن في مقام الاشتراك، وهو قرآن في مقام الألوهية، وهو عمل في مقام العبودية.

(فأراد) نوح عليه السلام **(بالرب ثبوت التلوين)**، أي استمراره على وتيرة واحدة بحيث يبقى كثيراً واحداً، وهو التمكين في التلوين وهو مقام عالي، ولو أن القائل كل يوم تتلون غير هذا بك أحسن قال مكان ذلك كل يوم تتلون أن هذا بك أحسن لكان أحسن **(إذ لا يصح)** في الوجود الكوني **(إلا هو)**، أي التلوين لأنه به قيام الكون، فإن الكون لون متكرر، ولا تكرار لسعة الحضرات والتجليات، فهي ألوان مختلفة وهي أكوان مؤتلفة.

وهذا هو الذي يصح إذ لا يصح الوقوف ولا الثبوت المعروف، فإن الكل حركة وفي الحركة بركة والبركة هي الزيادة، والزيادة خارجة عن الأصل، وقيامها بالحركة الأمرية وهي كلمح البصر وذلك هو التلوين **(لا تذر)**، أي تترك **(على الأرض)**، التي هي بعض أجزائها **(يدعو عليهم)** جزاء لتكذيبه فيما دعاهم إليه مما هم فيه **(أن يصيروا في بطنها)**، أي الأرض ليطلعوا على حقيقة ما دعاهم إليه **(وهو في الوارث المحمدي)** قوله ﷺ **(لو دليتم بحبل لهبط)** ذلك الحبل **(على الله)**[1] من حيث إنه تعالى حامل قال تعالى: ﴿وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [الإسراء: 70]، والحبل هو القرآن.

قال تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عمران: 103] فإن من اعتصم به وتدلى أي تواضع لله رفعه الله إليه، فيفنى وجوده ويبقى وجود الحق سبحانه وتعالى وقال تعالى: (﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾) من العوالم العلوية التي هي مدفونة فيها، أي مندرجة في حقائق سكانها (﴿وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾) [البقرة: 255] من العوالم السفلية المدفونة فيها، وكونها له ظهوره بها لأنه بكل شيء محيط، فله الفوق وله التحت من بعض ما له فلا يفيده ذلك.

* * *

(1) ورد بلفظ: والذي نفس محمد بيده لو أنكم دليتم رجلاً بحبل إلى الأرض السفلى لهبط على الله، ثم قرأ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ۝﴾ [الحديد: 3] رواه الترمذي في سننه، باب ومن سورة الحديد حديث رقم (3298) [5/ 403] والطبراني في الأوسط، من اسمه علي، حديث رقم (4107) [4/ 248] ورواه غيرهما.

فَإذا دُفِنْتَ فِيها فَأنْتَ فِيها وَهِيَ ظَرفُكَ.

﴿وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ [طه: 55]، لاختلافِ الوُجُوه.

﴿مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [نوح: 26]، الَّذِينَ ﴿وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ﴾ [نوح: 7].

و﴿جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾ [نوح: 7].

طَلَباً لِلسَّتْرِ.

لأنّه دَعاهُمْ لِيَغْفِرَ لَهُمْ، والغَفْرُ السَّتْرُ.

﴿دَيَّارًا﴾ [نوح: 26] أحداً حتّى تَعمّ المَنْفَعَةُ كما عَمَّتِ الدَّعْوَةُ.

﴿إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ﴾ أي تَدَعْهُمْ وتتركهم ﴿يُضِلُّوا عِبَادَكَ﴾ [نوح: 27]، أي يُحَيِّرُوهُمْ فَيُخرِجُوهُمْ مِنَ العُبُودِيَّةِ إلى ما فِيهِم مِنْ أسرارِ الرُّبُوبِيَّة.

فَيَنْظُرُون أنْفُسَهُمْ أرباباً بَعْدَ ما كانُوا عِنْدَ نُفُوسِهِمْ عَبِيداً.

فَهُمْ العَبِيْدُ الأرباب.

﴿وَلَا يَلِدُوا﴾، أي وَلا يُنْتِجُونَ وَلا يُظْهِرُونَ ﴿إِلَّا فَاجِرًا﴾، أي مُظْهِراً ما سُتِرَ.

﴿كَفَّارًا﴾ [نوح: 27]، أي ساتِراً ما ظهرَ بَعدَ ظُهورِهِ.

فَيُظهِرُونَ ما سُتِر ثمَّ يَستُرُونَه بَعْدَ ظُهُورِهِ، فَيَحارُ النّاظِرُ ولا يَعْرِفُ قَصْد الفاجِرِ في فُجُورِهِ، ولا الكافِرِ في كُفْرِهِ، والشَّخْصُ واحِدٌ.

(وإذا دفنت) يا أيها الإنسان (فيها)، أي في الأرض (فأنت فيها) مظروف (وهي ظرفك)، أي دعائك. قال تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ(وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾) [طه: 55]، يعني بالدفن فيها، فإذا عادوا إليها التحقوا بها وعادت أبعاضهم التي خلقت منها إليها، فزال عن تلك الأبعاض قيد المغايرة للأرض، فعند عودهم إليها لم يبق إلا للأرض وحدها، كما هي قبل أن يخلقوا منها فكأنهم لم يخلقوا منها، وكأنها لم يخلق منها شيء، والأرض كذلك خلقت من الماء، فإذا بدلت الأرض غير الأرض، فكأنها ما خلقت من الماء. وكأن الماء ما خلق منه شيء، وكذلك الماء مخلوق من الدرة البيضاء والدرة من النور المحمدي، وهو من نور الله فعند ذهاب قيد المغايرة من كل طور من هذه الأطوار يرجع الأمر إلى حقيقة الحق تعالى وتنكشف عن ذاته سبحانه حجب الأغيار الاعتبارية كما قال تعالى: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ [هود: 11]، ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: 245]، ﴿وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ [المائدة: 18] ﴿وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ﴾ [العنكبوت: 21]، فيظهر قوله عليه السلام: «لو دليتم بحبل لهبط على

الله»[1]. وقوله تعالى ﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: 255].

(ومنها)، أي من هذه الأرض المذكورة (﴿نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾) [طه: 55]. وهذا الخلق والإعادة والإخراج في كل لمحة مع الأنفاس، ومتى كشفه الله تعالى انكشف، ولا ينكشف إلا بعد الموت الاختياري أو الاضطراري.

وإنما اختلفت هذه الأطوار الثلاثة: طور الخلق وطور الإعادة وطور الإخراج (لاختلاف الوجوه) الإلٰهية، فكل وجه يعطى حالاً غير الآخر. واختلاف الوجود لاختلاف النسب بين الكون والمكون، واختلاف النسب لاختلاف الاستعداد في الممكن، فالتجلي واحد والممكن يستعد للخلق، فتظهر نسبة بينه وبين مكونه، فيتميز بسبب تلك النسبة وجه خاص للمكون يعطي ذلك الوجه خلق ذلك الممكن، وكذلك الإعادة والإخراج وقوله: (﴿مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾) متعلق بواجب الحذف صفة مقدمة لمفعول ﴿لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ﴾، وهو قوله بعد ذلك ﴿دَيَّارًا﴾ [نوح: 26] (الساترين) بنفوسهم وأجسامهم حقائق أرواحهم، وبأرواحهم حضرات ربهم الحق سبحانه.

(الذين ﴿وَٱسْتَغْشَوْا۟﴾)، أي طلبوا أن تغشاهم أي تسترهم (﴿ثِيَابَهُمْ﴾) وهي صورهم العقلية والحسية والمنسوبة عندهم إليهم وإلى كل شيء و(﴿جَعَلُوٓا۟ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ﴾) [نوح: 7] حتى لا يسمعوا وصف الحق تعالى (طلباً) منهم (للستر)، أي ستر الحق عنهم حتى تبقى ذواتهم متنعمة بالوجود خوفاً من أن تمحق منها ذرة سطوة الشهود، فإن من جعل إصبعه في أذنيه سمع خرير الكوثر كما ورد في الحديث[2] وهو نهر الوجود الكوني، وحالهم هذا كان عين إجباتهم لما دعاهم لأجله (لأنه)، أي نوحاً عليه السلام (دعاهم) إلى عبادة الله تعالى (ليغفر) الله تعالى (لهم) لا ليكشف لهم.

(والغفر) هو (الستر) فستر الله تعالى لهم بهم حقائقهم التي قام بها ما سترهم به فكفروا الحق تعالى فأغرقهم في طوفانه حتى رجعوا إليه (﴿دَيَّارًا﴾)، أي (أحداً حتى تعم المنفعة) كل واحد منهم بأن يصادف حقيقة نفعه في عين ما هو نافر عنه (كما عمت الدعوة)، لكل واحد منهم (إنك) يا رب (﴿إِن تَذَرْهُمْ﴾، أي (تدعهم وتتركهم) من غير إغراق لهم في عين ما نفروا عنه من نفعهم المحض (﴿يُضِلُّوا۟

---

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

(2) أورده العيني في عمدة القاري، سورة ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١﴾ [الكوثر: 1]، ضمن حديث رقم (4694) [20/ 3] وعزاه إلى البيهقي من حديث عبد الله بن أبي نجيح قال: قلت عائشة ليس أحد يدخل إصبعيه في أذنيه إلا سمع خرير الكوثر.

﴿عِبَادَكَ﴾ [نوح: 27] الذين هم دونهم في المرتبة (أي يحيروهم) في معرفتك (فيخرجوهم من) ذل (العبودية) الظاهرة منهم (إلى) عزة (ما فيهم)، أي في عبادك (من أسرار الربوبية) الباطنة عنهم من حيث قيومية الحق تعالى عليهم (فينظرون أنفسهم) حينئذٍ (أرباباً) كل رب له حضرة خاصة، والرب واحد ولكن كثر وتعدد بكثرة مظاهره الآثارية في حضراته الإلٰهية (بعدما كانوا عند أنفسهم عبيداً) مختلفين بالأحوال والأوصاف.

(فهم العبيد) باعتبار كل معقول منهم ومحسوس وهم: (الأرباب) باعتبار ما غاب عن ذلك من الأسرار (ولا يلدوا أي ولا ينتجون) بتزاوج عقولهم لنفوسهم (ولا يظهرون) من مواليد الخواطر والأقوال والأعمال (إلا فاجراً أي مظهراً) بخلقه (ما ستر) في سريرته (كفاراً) مبالغة في الكفر وهو الستر (أي ساتراً) بصورته من الكمال (ما ظهر) من قبح سريرته (بعد ظهوره) منه (فيظهرون)، أي هؤلاء الكفار والفجار (ما ستر فيهم) من قبح السريرة فيشهدونه (ثم يسترونه) بكمال خلقهم عنهم فيسمونه حسناً (بعد ظهوره) لهم قبيحاً (فيحار الناظر) فيما يرى فإنه يرى كمالاً مستوراً بقبح سريرة وقبح سريرة مستوراً بكمال (ولا يعرف قصد الفاجر) الساتر كماله بقبحه (في فجوره) ذلك، فإن كل ذي كمال من عادته كشف كماله لا ستره (ولا) يعرف قصد (الكافر) الساتر قبحه بكماله ماذا قصده (في كفره)، أي ستر قبحه مع تمكنه من كشفه بلا نقصان فيه عند أمثاله (والشخص) الموصوف بالفجور والكفر (واحد) لا اثنان وهو الذي ينتجونه بتزاوج عقولهم لنفوسهم، ويظهرونه بخواطرهم وأقوالهم وأعمالهم على معنى أنه الذي يعرفونه فيما بينهم، ويعرفون بعضهم بعضاً موصوفين بذلك، وهو الشخص الكامل المشاكل لهم، فإن المرء مرآة أخيه.

* * *

﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى﴾ [نوح: 28]، أي اسْتُرْني واسْتُرْ مِنْ أجلي فَيُجْهَلُ مَقامي وقَدري كَما جُهِلَ قَدْرُكَ فِي قولِكَ: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: 91].

﴿وَلِوَٰلِدَىَّ﴾ [نوح: 28] مَنْ كُنْتُ نَتيجَةً عَنْهُما وهُما العَقْلُ والطَّبِيعَةُ.

﴿وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِىَ﴾، [نوح: 28] أي قَلْبِي.

﴿مُؤْمِنًا﴾ [نوح: 28] ، أي مُصَدِّقاً بما تكُونُ فِيهِ مِنَ الإخباراتِ الإلٰهيّة. وهُوَ ما حَدَّثَتْ بِهِ أنفُسُها.

﴿وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [نوح: 28] مِنَ العُقُولِ ﴿وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [نوح: 28] مِنَ النُّفُوسِ.

﴿وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ من الظُّلُماتِ أهلَ الغَيْبِ المُكْتَنِفِيْنَ خَلْفَ الحُجُبِ الظُّلمانِيَّةِ ﴿إِلَّا تَبَارًا﴾ [نوح: 28] أي هَلاكاً فَلا يَعرِفُونَ نُفُوسَهُمْ لِشُهُودِهِم وَجْهَ الحَقّ دُونَهُم.

فِي المُحَمَّدِيين: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: 88]، والتَّبارُ: الهَلاكُ.

وَمَنْ أرَادَ أنْ يَقِفَ على أسرارِ نُوحٍ فَعَلَيْهِ بالتَّرَقّي في فلك يُوْحٍ. وَهُوِ في التّنزُّلاتِ المُوصليّةِ لَنا والسَّلام.

(﴿رَّبِّ﴾)، أي يا رب (﴿ٱغْفِرْ لِي﴾ [نوح: 28]، أي استرني) عن غيري فلا يشهدني إلا أنا الذي هو أنت (**واستر**) عني (**من أجلي**) غيري من حيث إنه غيرك (**فيجهل**)، أي يجهل غيري الذي هو غيرك (**مقامي**) الكريم (**وقدري**) العظيم (**كما جهل**) عند الأغيار (**قدرك**) العظيم، فجعلوه قدرك وهو قدري (**في قولك**: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟﴾)، أي جميع الأغيار (﴿ٱللَّهَ﴾) لانتفائهم عنه بمغايرتهم في دعوى نفوسهم جهلاً ضرورياً (﴿حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾) [الزمر: 67] بل دون قدره وهو إيمانهم به على الحجاب (﴿وَلِوَٰلِدَىَّ﴾) تثنية والد غلب على الوالدة فثني بلفظ المذكر كالقمرين للشمس والقمر وهما (**من كنت**) في هذا العالم (**نتيجة عنهما**) من حيث النفس والجسم.

(**وهما العقل**) الكلي الطالع في منزلتي عقلاً جزئياً وهو الوالد (**والطبيعة**) الكلية الطالعة في منزلتي طبيعة جزئية وهي الوالدة، وهذه الولادة الثانية عن هذين الأبوين والولادة الأولى قبل ذلك عن أبوين هما العالم والمعلوم، وذلك قول عيسى عليه السلام: من لم يولد مرتين لم يلج ملكوت السمٰوات والأرض. (**ولمن دخل**) باطلاعه (**بيتي أي قلبي**) المملوء بالوحي والإلهام (**مؤمناً أي مصدقاً بما يكون فيه من الإخبارات الإلٰهية**) التي أخبرتهم بها عنك (**وهو ما حدثت به أنفسهم**) لهم فظهر منها تكذيباً لي وهو تصديق من حيث هي قلوب لا نفوس (﴿وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (**من العقول**) التي لهم في عين كفرها من حيث إنها مصدقة مذعنة منقادة للحق الظاهر لها في صورة ما عقلته، فاشتغلت بإيمانها عن بقية الصور له مما لا يتناهى في الغيب (**والمؤمنات من النفوس**) الكاشفة منه عما نزل في منزلتها وظهر في مرتبتها وقد قصرت عن معرفة إطلاقه فتقيدت بشهود خلق من أخلاقه.

(﴿وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾) من العقول والنفوس والظلم مشتق (**من الظلمات**) وهو النور الأسود، وهم (**أهل الغيب**) عن كل معقول ومحسوس، لأن العقل هو النور

الأبيض والحس هو النور الأحمر فلا يعرفان النور الأسود، لأنه فوقهما وبهذا كان النبي ﷺ يلبس العمامة السوداء إشارة إلى الغيب الذي فوقه، وإنما كان العقل نوراً أبيض، لأنه كلما أشرق على شيء كشفه بل كشف عن إشراقه على ذلك الشيء لا عن ذلك الشيء، فلا يعرف إلا قدر استعداده من كل شيء كالشمس إذا تجلت على الأرض وكشفت عما فيها إنما كشفت عن نورها الذي أشرقت به الأرض عند تجليها عليها لا عن الأرض عما هي عليه، لأن كل شيء هو النور الأسود الذي فوق النور الأبيض، فلا يعرف النور الأبيض منه إلا قدر استعداده، وإنما كان الحس هو النور الأحمر، لأنه أدرك النفس المتصورة في صورة الدم فلها اللون الأحمر، لأنه أحب الألوان للنساء والنفوس نساء العقول، لأنها مخلوقة منها كحواء من آدم، ولأن الحمرة أشهر الألوان ولما نهى النبي ﷺ عن المياسر الحمر. قال: «دعوا هذه البراقات للنساء»[1].

(**المكتنفين**)، أي المحاط بهم من جهة ربهم (**خلف الحجب الظلمانية**) التي هي عوالم الحس والشهادة(﴿إِلَّا تَبَارًا﴾ [نوح: 8]، أي (**هلاكاً**) واضمحلالاً بحيث يخرجون عن الحجب الظلمانية التي هي جميع المحسوسات، والحجب النورانية التي هي جميع المعقولات، ويدخلون في حقيقة سيئاتهم الهالكة إلا وجه الحق (**فلا يعرفون نفوسهم**) المحاط بها المحجوبة بنظرها إليها (**لشهودهم**) بربهم (**وجه الحق**) سبحانه وتعالى (**دونهم**) حيث يتحققون بهلاكهم في وجوده تعالى فيزول عنهم كونهم أهل الغيب ويصيرون أهل الشهادة فينتقلون من مقام الإيمان إلى مقام الإحسان.

(**و**) مقامهم هذا (**في**) الورثة (**المحمديين**) أنزل على محمد ﷺ في القرآن قوله تعالى: (﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾) معقول أو محسوس (﴿هَالِكٌ﴾)، أي فانٍ ومضمحلٍ (﴿إِلَّا وَجْهَهُ﴾) [القصص: 88]، أي الحق جل وعلى بمعنى توجهه إلى كل شيء، فإنه الموجود لا غير (**والتبار**) الواقع في آية نوح عليه السلام معناه (**الهلاك**) فهذه الآية نظير تلك الآية (**ومن أراد**) من المريدين (**أن يقف**)، أي يطلع ويشرف (**على أسرار**) حقيقة (**نوح عليه السلام**) وفيه إشارة إلى أن كلام الشيخ رضي الله عنه على معنى هذه الآية النوحية من حيث ما تعطيه أسرار حقيقة نوح عليه السلام في حق حقائق قومه، لا من حيث ما يعطيه ظاهره في شأن ظواهر قومه، فمن اعترض على الشيخ رضي الله عنه من أهل الظاهر فقط الذين هم طائفة الحشوية المتمسكون بالظاهر وحده

---

(1) رواه عبد الرزاق في المصنف، باب الخز والعصفر، حديث رقم (19970) [11/ 78] والأزدي في الجامع، حديث رقم (19969) [11/ 78].

وهم منكرون للباطن لجهلهم به وبمقداره، ظنوا أن كلام الشيخ من جهة ما يعطيه ظاهر نوح عليه السلام في ظواهر قومه وعموا عن قوله أسرار نوح عليه السلام، وعلم الأسرار هو علم البواطن لا الظواهر، وليس الشيخ رضي الله عنه يجحد الظواهر بل للظواهر أهل يتكلمون فيها، وليس السكوت عن الشيء جحوداً له فلكل مجال رجال ولكل مقام مقال.

(فعليه بالترقي)، أي الصعود من نفسه إلى عقله ومن عقله إلى روحه (في فلك يوح) الذي هو اسم الشمس وهي هذا الكوكب النهاري المعلوم في عالم الأجسام هي الروح الكلية المنبعثة عنها جميع الأرواح الجزئية في عالم العقول، فالعقول للأرواح الجزئية كالأجسام للنفوس الجمادية والنباتية والحيوانية، والإنسانية في فلك يوح بالكشف عن مراتب الخلقة البشرية والفطرة الإنسانية، فإنها درجات بعضها فوق بعض للمترقي، دركات بعضها تحت بعض للهلاك الشقي كما قال تعالى فيه ظلمات بعضها فوق بعض، فإن الفريقين من فريق في الجنة وفريق في السعير كما قال تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: 78] ولكن فريق الجنة رجعوا إليه بعد هبوطهم منه، فصعدوا إليه، فكانت أطوارهم درجاته كما قال: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ﴾ [غافر: 15]، لأنه منتهى الدرجات العرش، وهو سقف الجنة، وعندها سدرة المنتهى التي قال تعالى: ﴿عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰ ۝﴾ [النجم: 14 ـ 15].

وفريق السعير استمروا هابطين منه ناظرين إلى أنفسهم غير راجعين إليه ولا مقبلين عليه، فكانت أطوارهم دركاتهم، فكما أن دركات الجنة سبعة، دركات النار سبعة، وفي الجنة درجة ثامنة ليست للنار، وهي الغيب المطلق والنور المحقق والوسيلة العظمى التي لا تنبغي إلا لرجل واحد، قال رسول الله ﷺ: «وأرجو أن أكون أنا ذلك الرجل»[1]، فإنها مخصوصة بالمقام المحمدي، والإرث الذاتي العلي ومعلوم أن الشمس في السماء الرابعة، وكذلك الروح في الدرجة الرابعة بعد درجة الجسم ودرجة النفس ودرجة العقل في الصاعد وهي دركات في الهابط، فمن قطع هذه الدرجات الثلاث ووصل إلى الدرجة الرابعة عرف أسرار نوح عليه السلام،

---

(1) رواه بلفظه إسماعيل بن إسحاق الجهضمي في فضل الصلاة على النبي ﷺ، حديث رقم (46) وابن كثير في التفسير، آخر تفسير سورة السجدة. . ، [3/ 514] ورواه مسلم بلفظ: عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه سمع النبي ﷺ يقول إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي فإنه من صلى علي صلاة الله عليه بها عشراً ثم سلوا الله لي الوسيلة فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله وأرجو أن أكون أنا هو فمن سأل لي الوسيلة حلت له الشفاعة». باب استحباب القول مثل قول المؤذن. . ، حديث رقم (384) [1/ 288] وروى الحديث غير مسلم.

ووقف على حقيقته التي أخذ منها الشيخ رضي الله عنه كلامه في هذه الآية، وعلامة المترقي في كل درجة من هذه الدرجات الثمانية أن يرى ذاته عين تلك الدرجة، فالواقف في درجة الجسم يرى ذاته جسماً، ولا يسمى الجسم درجة إلا إذا كان صاحبه متوجهاً منه إلى الأعلى وإن كان متوجهاً إلى الأسفل، فالجسم دركة لا درجه وهكذا ما فوقه من الدرجات في الصعود والدركات في الهبوط.

(وهو)، أي الترقي في فلك يوح مذكور على الوجه البيان الأتم (في) كتاب (التنزلات الموصلية) المنسوبة إلى بلاد الموصل، لأن الشيخ رضي الله عنه صنفها فيها (لنا)، أي من جملة تصانيفنا هذا الكتاب وهو كتاب عظيم المقدار جعله الشيخ رضي الله عنه على خمسة وخمسين باباً في أسرار علوم وحقائق وفهوم، ذكر هذا الترقي فيه بما يطول شرحه في الباب السادس والأربعين منه، والله الهادي لا سواه.

تم فص الحكمة النوحية

* * *

4 ـ فص حكمة قدوسية في كلمة إدريسية

هذا فص الحكمة الإدريسية.

ذكره بعد حكمة نوح عليه السلام، لأن أسرار نوح عليه السلام مبنية على الترقي في فلك الشمس كما مر، وإدريس عليه السلام رفعه الله تعالى إلى فلك الشمس، فهو صاحب فلكها فعنده علم الحقيقة النوحية فناسب ذكره بعده.

(فص حكمة قدوسية)، أي منسوبة إلى قدوس بالتشديد كلمة تقديس وتنزيه لله تعالى عى وجه المبالغة (في كلمة إدريسية).

إنما اختصت حكمة إدريس عليه السلام بالقدوسية، لأن الله تعالى رفعه مكاناً علياً، وهو مكان التقديس في حضرة روح القدس، فكان على قدم نوح عليه السلام في غاية تنزيه الرب جل وعلا، ولم يقدر على ذلك بحقيقته، فرفعه الله تعالى المكان العلي، وقدر عليه نوح عليه السلام لكونه أول أولى العزم فلم يرفع.

* * *

العُلُوّ نِسْبَتَانِ، عُلُوٌّ مكان وَعُلُوّ مَكانَة. فعُلُوُّ المكان ﴿وَرَفَعۡنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ۝٥٧﴾ [مريم: 57].

وأعلى الأمكنةِ المكانُ الَّذي يَدُورُ عَلَيه رَحى عالَمِ الأفلاك وهُوَ فَلَكُ الشَّمس، وفيه مَقامُ رُوحانِيّةِ إدْريس عَلَيه السّلام.

وتَحْتَهُ سَبْعَةُ أفلاكٍ وفَوقَهُ سَبْعَةُ أفلاك وهُوَ الخامِسُ عَشر فالَّذي فَوْقَهُ فَلَكُ الأحْمَرِ وفَلَك المُشْتَرِي وفَلك كيوان وفلكُ المنازلِ والفَلَكُ الأطلَسُ، وفَلَكُ الكُرسيِّ وفَلكُ العَرشِ.

وَالَّذي دُونَهُ فَلكُ الزُّهْرَةِ وفَلكُ الكاتِبِ، وفَلَكُ القَمَرِ، وكُرَةُ الأثِيْرِ وكُرَةُ الهَواء، وكُرَةُ الماء وكرة التُّرابِ.

فَمِنْ حَيْثُ هُوَ قُطْبُ الأفلاكِ هو رَفيعُ المكان.

وأمّا عُلُوّ المكانَةِ فهو لَنا، أعني المُحَمَّدِيّين.

قال تعالى: ﴿وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ﴾ [آل عمران: 139].

﴿وَاللَّهُ مَعَكُمْ﴾ في هذا العُلوّ؛ وهُوَ يَتَعالَى عَن المكانِ لا عَنِ المَكانَةِ.

(العلو) الارتفاع وهو نسبة عدمية لا وجود لها إلا بالنظر إلى ضدها وهو السفل، كباقي النسب كالفوق والقدام واليمين وحقيقة النسبة أمر اعتباري لا يظهر إلا بين شيئين وجوديين (نسبتان)، أي نوعان من النسبة: الأول: (علو مكان)، أي حيز ومحل ولا توصف به إلا الأجسام (و) الثاني: (علو مكانة)، أي منزلة ومرتبة ويوصف به كل موجود (فعلو المكان) قوله تعالى في حق إدريس عليه السلام (﴿وَرَفَعْنَهُ﴾) يعني من الأرض التي هي مكان الخلافة الآدمية (﴿مَكَانًا﴾)، أي حيزاً أو محلاً (﴿عَلِيًّا﴾) [مريم: 57] من العلو المكاني وهو السماء مرتفعة عن الأرض وهي مكان الخلافة الملكية (وأعلى الأمكنة) بالنسبة إلى الأفلاك التي دونه والأفلاك التي فوقه (المكان الذي) هو كقلب الرحى (تدور عليه) بأمر الله تعالى (رحى عالم الأفلاك) كلها من تحته ومن فوقه كالعقل في هذه النشأة الآدمية تدور عليه الأفلاك الحواس الظاهرة وهي السفلية خمسة والدم واللحم وأفلاك الحواس الباطنة وهي العلوية خمسة والطبع والنفس كما سنبين لك ذلك.

(وهو)، أي المكان المذكور (فلك الشمس) وهو أوسط الأفلاك في السماء الرابعة (وفيه مقام روحانية إدريس) عليه السلام وهو المكان العلي الذي رفع إليه بعد موته (وتحته سبعة أفلاك) في ثلاث سمٰوات وأربع كرات (وفوقه سبعة أفلاك) في ثلاث سمٰوات وأربع كرات (وهو)، أي فلك الشمس (الخامس عشر) فلكاً (فالذي فوقه) من الأفلاك السبعة الأول منها:

(فلك الأحمر) وهو المريخ وهو بمنزلة الحس المشترك من الحواس الباطنة، لأن جميع الصور المحسوسة بالحواس الظاهرة تنتهي إليه.

(و) الثاني (فلك المشتري)، وهو بمنزل الخيال، لأنه قوة يحفظ ما يدركه الحس المشترك من صور المحسوسات بعد غيبوبة المادة بحيث يشاهدها الحس المشترك كلما التفت إليها.

(و) الثالث (فلك كيوان) وهو زحل، وهو بمنزلة الوهم لأن من شأنه إدراك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كشجاعة زيد وسخاوته، وهو حاكم على جميع القوى الجسمانية كلها مستخدم لها.

(و) الرابع: (فلك المنازل) وهو فلك الكواكب الثوابت، وهو بمنزلة القوة الحافظة، لأن من شأنها حفظ ما يدرك الوهم من المعاني الجزئية، فهو الوهم كالخيال للحس المشترك.

(و) الخامس (الفلك الأطلس)، أي الخالي من الكواكب الثوابت والسيارات (وهو فلك البروج) والبروج فيه تقديرات منقسمة إلى اثني عشر قسماً، وهو بمنزلة القوة المتصرفة، لأن من شأنها التصرف في الصور والمعاني والتركيب والتفصيل، فتركب الصور بعضها مع بعض، وهذه القوة يستعملها العقل تارة والوهم أخرى، وبالاعتبار الأول تسمى مفكرة لتصرفها في المواد الفكرية، وبالاعتبار الثاني متخيلة لتصرفها في الصور الخيالية.

(و) السادس (فلك الكرسي)، وهو بمنزلة عالم الطبيعة، وقد وسع السمٰوات والأرض كما وسعت الطبيعة السمٰوات والأرض.

(و) السابع (فلك العرش) المحيط بالكل وهو بمنزلة عالم النفس المحيطة بالطبيعة وما حوتها (والذي دونه)، أي فلك الشمس من الأفلاك السبعة منها.

(فلك الزهرة) وهو بمنزلة السمع من الحواس الظاهرة.

(و) الثاني: (فلك الكاتب) وهو عطارد وهو بمنزلة البصر.

(و) الثالث: (فلك القمر) وهو بمنزلة الشم.

(و) الرابع: (كرة الأثير) وهو فلك النار وهو بمنزلة الذوق.

(و) الخامس: (كرة الهواء) وهو فلك الهواء وهو بمنزلة اللمس.

(و) السادس: (كرة الماء) وهو فلك الماء وهو بمنزلة الدم.

(و) السابع: (كرة التراب) وهو فلك التراب وهو بمنزلة اللحم.

(فمن حيث هو)، أي فلك الشمس (قطب)، أي مركز دوائر (الأفلاك) الأربعة عشر من حيث إنها كلها دائرة فيها هي مسخرة له من الآثار المولدات عن أمره وإذنه، لأنه قلبها.

(هو رفيع المكان) بالنسبة إليها كلها بمنزلة العقل الذي تدور عليه جميع الأفلاك الإنسانية الأربعة عشر المذكورة، لأنه يزنها بميزانه ويصرف كل فلك منها في شأنه.

(وأما علو المكانة) المرتبة والمنزلة (فهو لنا) خاصة (أعني) الورثة (المحمديين) التابعين بمحمد ﷺ (كما قال الله تعالى) في حقنا (﴿وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ﴾) على غيركم مرتبة ومنزلة (﴿وَٱللَّهُ﴾) سبحانه وتعالى من حيث جمعيته لجميع الأسماء (﴿مَعَكُمۡ﴾) بذاته من حيث أنها ذاتكم وراء ما أطلعكم عليه أنه ذاتكم وبصفاته من حيث إنها صفاتكم وراء ما أطلعكم عليه أنه صفاتكم وبأسمائه من حيث إنها أسماؤكم وراء ما أطلعكم عليه أنه أسماؤكم، وبأفعاله من حيث أنها أفعالكم وراء ما أطلعكم عليه أنه أفعالكم، وبأحكامه من حيث إنها أحكامكم وراء ما أطلعكم

عليه أنه أحكامكم، فأنتم هو من حيث ما يعلم هو لا من حيث ما تعلمون أنتم، فإنه زاغ أبصاركم وأطغاها فأشهدكم إياه أنتم لا هو، فلو أقامكم في مقام ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴿١٧﴾﴾ [النجم: 17] لرأيتموه وغبتم عن أنفسكم التي لا وجود لها من قبل غيبتكم عنها أيضاً، وهذه هي المعية الأزلية الأبدية (في هذا العلو) عنكم الذي له تعالى في المرتبة والمنزلة (وهو) سبحانه (يتعالى)، أي يتنزه ويتباعد (عن) علو (المكان)، لأنه من صفات الأجسام وهو تعالى ليس بجسم (لا عن) علو (المكانة) بمعنى المرتبة والمنزلة، لأنه تعالى يوصف بذلك إذ رتبته ومنزلته فوق كل رتبة ممكنة ومنزلة ممكنة.

* * *

ولَما خافَت نُفُوسُ العمَّال مِنّا اتّبَعَ المَعِيَّةَ بِقَولِهِ: ﴿وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: 35] فَالعَمَل يَطْلُبُ المكان والعِلْم يَطْلُبُ المكانَةَ، فَجَمع لنا بَينَ الرِّفْعتَيْنِ عُلُوّ المكانِ بِالعَمَلِ وعُلُوّ المكانَةِ بِالعَلْمِ.

ثُمَّ قال تَنْزِيهاً للاشتراكِ بِالمَعِيَّةِ ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴿١﴾﴾ [الأعلى: 1] عن هَذا الاشتراكِ المَعْنَوِيّ.

ومِنْ أعْجَبِ الأمورِ كَونُ الإنسان أعْلى المَوجُوداتِ، أعني الإنسان الكامِلَ، وما نُسِبَ إليه العُلوّ إلاَّ بالتَّبعيَّة، إمّا إلى المكانِ وإمّا إلى المكانَةِ وَهِي المَنْزِلَةُ.

فَما كانَ عُلُوّهُ لِذاتِهِ فَهُوَ العَلِيُّ بِعُلوِّ المكانِ وبِعُلُوِّ المكانَةِ فالعُلُوّ لَهُما.

فَعُلوّ المَكانِ كـ ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [طه: 5]، وهُو أعلى الأماكِنِ وعُلُوّ المكانَة ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: 88]، و﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: 123]، ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾ [النمل: 60].

(ولما خافت نفوس العمال منا) معشر المحمديين على عملها المطلوب منها أن يفوتها باشتغالها بمعيته تعالى التي تستغرق يقظتنا وعملنا بأنفسنا وبغيرنا (اتبع) سبحانه (المعية) المذكورة (بقوله) تعالى: (﴿وَلَن يَتِرَكُمْ﴾)، أي ينقصكم (﴿أَعْمَٰلَكُمْ﴾) [محمد: 35]، بسبب استغراقكم في معيته (فالعمل) الصالح منكم (يطلب المكان) لكثافته، ولهذا كانت الجنة ﴿عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾﴾ والسدرة فوق السمٰوات. قال تعالى: ﴿عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿١٤﴾ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ﴿١٥﴾﴾ [النجم: 14 ـ 15] والجنة جزاء الأعمال بل هي الأعمال تجسدت في الدار الآخرة (والعلم) اللدني منكم (يطلب المكانة)، أي المرتبة العالية للطافته، وهو علم الله بكم، وهو

كلمات الله لكم كما قال في عيسى عليه السلام: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾ [النساء: 171]، وقال الله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: 10] وهو العلم يطلب المكانة، أي المرتبة التي له تعالى، والعمل الصالح يرفعه إلى المكان العالي عن عالم العناصر وهو الجنة فوق السمٰوات السبع.

(**فجمع**) سبحانه (**لنا**) معشر الورثة المحمديين (**بين الرفعتين**) الأولى (**علو المكان بالعمل**) الصالح (**و**) الثانية: (**علو المكانة بالعلم**) اللدني (**ثم قال**) سبحانه (**تنزيهاً**) له تعالى عن مشابهتنا (**للاشتراك**)، أي لأجل ما يفهم من الاشتراك بيننا وبينه (**بالمعية**) المذكورة في هذه الآية، فإن قوله: ﴿وَٱللَّهُ مَعَكُمْ﴾ [محمد: 35] يقتضي اشتراكه معنا فيما نحن فيه من الوجود والاتصاف بالأوصاف ولو من بعض الوجوه، وهو ممتنع لقدمه وحدوثنا واستغنائه وافتقارنا، فنزه تعالى نفسه بقوله في آية أخرى (﴿سَبِّحِ﴾)، أي نزه وقدس (﴿ٱسْمَ﴾) فكيف صفة فكيف ذات (﴿رَبِّكَ﴾)، أي مالكك وهو الله تعالى من حيث تجليه عليك حتى ظهرت بتأثير أسمائه وصفاته، فكيف من حيث ما هو عليه في ذاته (﴿ٱلْأَعْلَى﴾) [الأعلى: 1] نعت للاسم أو الرب أي المنزه (**عن هذا الاشتراك**)، أي المفهوم من آية المعية (**المعنوي**)، أي من حيث معنى العبادة لا حقيقة الأمر.

(**ومن أعجب الأمور**) الإلٰهية المتضمنة للحكم الربانية (**كون الإنسان**) سبب خلقه على الصورة الإلٰهية من قوله عليه السلام إن الله خلق آدم على صورته.

وفي رواية أخرى: على صورة الرحمٰن، لأنه مجموع آثار مختلفة صادرة عن جميع الصفات الإلٰهية التي هي صورة الحق تعالى، فإن صورة كل شيء صفاته (**أعلى الموجودات**) كلها على الإطلاق العلوية الروحانية والسفلية الجسمانية والبرزخية النفسانية (**أعني الإنسان الكامل**) في مرتبة الظهور والبطون، وأما غيره من الناقصين فقد تفرق كماله فيهم، فهم أنفاسه، فليسوا على الصورة الإلٰهية بل على بعضها، فهم من جملة كمال نسخة الوجود (**و**) مع ذلك (**ما نسب**)، أي نسب الله تعالى (**إليه العلو**) كما تقدم في قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ﴾ [محمد: 35] (**إلا بالتبعية إما إلى المكان**) وهو قوله: ﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾ يعني من جهة عملكم وهو جهادكم في سبيل الله فلما علا عملكم علوتم تبعاً له (**وإما إلى المكانة وهي المنزلة**) وهو قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ مَعَكُمْ﴾ فنزلتكم أعلى المنازل بالتبعية لمن هو معكم وهو الله تعالى.

(**فمن كان علوه لذاته**)، أي لا تبعاً لغيره وهو علو الله تعالى (**فهو العلي بعلو المكان**)، لأن الأماكن كلها منه فعلوها من علوه (**وبعلو المكانة**) أيضاً هي المنزلة

لأن المنازل والمراتب كلها منه فعلوها من علوه (والعلو) عندنا في حضرة الإمكان (لهما) فقط أي للمكان والمكانة، لأنه العلو المخلوق. وأما العلو الذاتي فليس له فينا وجود، لأنه العلو القديم فنعلمه إيماناً لا تصوراً (فعلو المكان) نسب إلى الله تعالى في الشرع كـ (﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾) [طه: 5]، فيما أخبر تعالى عن نفسه (وهو)، أي العرش (أعلى الأماكن)، لأنه أول عالم الأجسام والأماكن إنما هي عالم الأجسام (وعلو المكانة)، أي المنزلة والمرتبة نسب إلى الله تعالى أيضاً في الشرع كقوله تعالى: (﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾) معقول أو محسوس ﴿هَالِكٌ﴾، أي زائل ومضمحل (﴿إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾) [القصص: 88]، أي ذاته سبحانه وتعالى وقوله عز وجل: (﴿وَإِلَيْهِ﴾) من حيث ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله وأحكامه ﴿يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ﴾ الإلهي الواحد وأكده بقوله: ﴿كُلُّهُۥ﴾ [هود: 123]، لظهوره عندنا في صور الخلق من حيث ذواتهم وصفاتهم وأسمائهم وأفعالهم وأحكامهم.

وقوله تعالى: (﴿أَءِلَٰهٌ﴾)، أي معبود يعبده أي يذل له شيء مطلقاً ولا تجد شيئاً يذل إلا لشيء مثله من حيث إن الله تعالى رتب الأسباب في الوجود فالمعنى هل شيء (﴿مَّعَ ٱللَّهِ﴾) والتقدير لا شيء مع الله سبحانه نظيره قوله عليه السلام أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد «ألا كل شيء ما خلا الله باطل»[1]. فهذه الآيات الثلاث تفيد علو المنزلة لله تعالى.

* * *

وَلَمَّا قال تعالى: ﴿وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ۝٥٧﴾ [مريم: 57] فجعل «عليًّا» نَعْتاً لِلمَكَانِ.

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: 30]، فَهذا عُلُوُّ المكانَةِ. وَقالَ في الملائكةِ: ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾ [ص: 75] فَجعَلَ العُلُوَّ لَلملائِكةِ. فَلَو كانَ لِكَونِهِم مَلائِكَةً لَدَخَلَ الملائكةُ، كُلُّهُم فِي هذا العُلُوّ فلمّا لَمْ يَعُمَّ مَعَ اشتراكِهِمْ في حَدّ الملائكةِ، عَرفْنا أنّ هذا عُلُوّ المَكانَةِ عِنْدَ اللّهِ وكذلِك الخُلفاءُ مِن النّاسِ لَوْ كانَ عُلوهم بِالخَلافَة عُلُوّاً ذاتِيًّا لكانَ لِكُلّ إنسانٍ. فَلمّا لَمْ يَعمَّ عَرَفْنا أنَّ ذَلِكَ العُلُوَّ لِلْمَكانَةِ.

---

(1) رواه البخاري في صحيحه، في أبواب عدة منها: باب أيام الجاهلية، حديث رقم (3628) [3/1395].

ولما قال تعالى في حق إدريس عليه السلام: (﴿وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ۝٥٧﴾ **(فجعل علياً نعتاً للمكان)** [مريم: 57]، فلزم علو إدريس عليه السلام بالتبعية وقال تعالى: (﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾) [البقرة: 30]، يعني يخلفني في القيام مقامي بأن أشتق له ذاتاً من ذاتي وصفاتاً من صفاتي وأسماء من أسمائي وأفعالاً من أفعالي وأحكاماً من أحكامي اشتقاق محاكاة معدوم لموجود **(فهذا)** هو **(علو المكانة)**، أي المنزلة إذ الخليفة في مقام المستخلف فعلوه بالتبعية لعلوه **(وقال)** تعالى **(في حق الملائكة)** عليهم السلام خطاباً لإبليس لما أبى عن السجود لآدم عليه السلام (﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾) [ص: 75] جمع عالي وهم نوع من الملائكة مهيمون في الله تعالى لا يعرفون غيره ولا يعرف بعضهم بعضاً فكل واحد لا يعرف إلا الله تعالى **(فجعل)** سبحانه **(العلو)** في هذه الآية **(للملائكة)** وهو علو لهم بالتبعية لمن هم مهيمون فيه وهو الله تعالى فإن من أسمائه العالي لا علو ذاتي لهم **(فلو كان)** هذا العلو لهم **(لكونهم ملائكة)** حتى يكون علواً ذاتياً **(لدخل الملائكة كلهم)** المهيمون منهم وغيرهم **(في هذا العلو)** المذكور.

(فلما لم يعم) هذا العلو المذكور لجميع الملائكة **(مع اشتراكهم)** كلهم **(في حد)**، أي تعريف **(الملائكة عرفنا)** يقيناً **(أن هذا)** العلو المذكور **(علو المكانة)**، أي المنزلة لا المكان **(عند الله)** تعالى، لأنهم مهيمون فيه كل واحد منهم لا يعرف غيره تعالى وهو تعالى موصوف بعلو المكانة، فوصفوهم أيضاً بذلك بطريق التبعية له تعالى.

(وكذلك الخلفاء) عن الله تعالى **(من الناس)** وهم الكاملون منهم **(لو كان علوهم بالخلافة)** عنه تعالى التي هي وصفهم **(علواً ذاتياً لكان)** ذلك العلو **(لكل إنسان)** إذ كل إنسان خليفة في الأرض كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: 165]، ويستخلف ربي قوماً غيركم، وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه **(فلما لم يَعمّ)** العلو لكل إنسان إذ من الخلفاء من جار فيما استخلف فيه، ومنهم من عدل في ذلك **(عرفنا أن ذلك العلو)** الذي للخلفاء الكاملين في مرتبة العلم والعمل إنما هو **(للمكانة)**، أي المنزلة باعتبار الإقبال عليه والاشتغال به لا باعتبار كونهم خلفاء منه تعالى إذ الكل خلفاء مثلهم، ولكنهم أعرضوا عنه تعالى، واشتغلوا في زمان خلافتهم بتنفيذ حظوظهم النفسانية وشهواتهم البهيمية فأخذهم إليه، وقد أخذ لهم كتباً أحصى عليهم فيها جميع ما فعلوه فحاسبهم، ووزن أعمالهم ثم حبس من خفت موازينه في جهنم وعفا عمن أراد وأطلق من ثقلت موازينه ولا حساب إلا على الأعمال إذا عز لهم سلطانهم. قال تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ۝٢٥ ثُمَّ

إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ﴿٢٦﴾﴾ [الغاشية: 25 ـ 26]، فتخلص لنا من جميع ما تقدم: أن العلو لغيره تعالى، سواء كان علو مكان أو علو مكانة لا يكون إلا بالتبعية وليس العلو الذاتي إلا لله تعالى وحده ثم شرع في بيانه فقال:

* * *

وَمِنْ أسمائِهِ الحُسْنَى العَليُّ. عَلى مَنْ وَما ثَمَّ إلاّ هُوَ؟ فَهُوَ العليُّ لِذاتِهِ.

وعَنْ ماذا وما هُوَ إلاّ هُوَ؟ فَعُلُوّهُ لِنفْسِهِ.

وَهُوَ مِنْ حَيْثُ الوُجُودِ عَيْنُ المَوجُودَاتِ. فالمُسَمَّى مُحدثَاتُ هِيَ العَلِيَّةُ لذاتها وَلَيْسَت إلاّ هُوَ. فَهُوَ العَليّ لا عُلُوّ إضافَة، لأنَّ الأعْيانَ الّتي لَها العَدَمُ الثابِتَةُ فِيهِ ما شمّت رائحَةً مِنَ الوُجُودِ؛ فَهِي عَلى حالِها معَ تِعدادِ الصُّورِ فِي المَوجُوداتِ.

والعَيْنُ واحِدَةٌ مِنَ المَجْمُوعِ فِي المَجْمُوعِ.

فَوجُودِ الكَثْرَةِ في الأسماء، وهِيَ النِّسَبُ وَهي أمورٌ عَدمِيَّةٌ.

وَلَيسَ إلا العَيْن الّذي هُوَ الذّاتُ.

(ومن أسمائه) تعالى (الحسنى) التي هي تسعة وتسعون اسماً على ما ورد في الأحاديث الصحيحة الاسم (العليّ)، أي المرتفع فلو كان علياً بالتبعية لغيره كعلو غيره كان علياً (على من و) الحال أنه (ما ثَمّ) موجود (إلا هو) وحده سبحانه وتعالى إذ كل ما سواه تقادير عدمية ممسكها هو تعالى، وهو موجود فظهر وجوده بها، فنسب الوجود إليها عند أهل الغفلة والحجاب، مع أنها على ما هي عليه من العدم الأصلي، وهو على ما هو عليه من الوجود الحق الذي له لا انتقل إليها ولا حل فيها ولا اتحد بها (فهو) سبحانه (العلي) على كل شيء إذ لا شيء في الوجود غيره تعالى حقيقة كما قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: 88] (لذاته)، أي علواً منسوباً إلى مجرد ذاته سبحانه لا باعتبار غيره مطلقاً (أو) العلي المنزه (عماذا)، أي عن أي شيء ولا شيء في الوجود مطلقاً مع وجوده تعالى (وما هو)، أي الموجود في هذا الوجود الظاهر للعقل والحس (إلا هو) سبحانه وتعالى لا غير، ولكن لا كما هو عليه في ذاته بل كما تقتضيه مراتب الإمكان، وتقبله المقادير العدمية المقيدة بالزمان والمكان.

(فعلوه) سبحانه وتعالى حينئذٍ (لنفسه) لا لغيره كغيره من تلك المقادير العدمية اللابسة خلعة وجوده تعالى بطريق العارية أو الغصب في السعيد والشقي (وهو)، أي

الحق سبحانه (من حيث الوجود) فقط دون الصورة والمقادير (عين) هذه (الموجودات) الحسية والعقلية والعلوية والسفلية، وأما من حيث الصورة الخلقية والمقادير الكونية فليس هو تعالى عين هذه الموجودات ولا يصح بوجه من الوجوه لأنها كلها أمور عدمية من هذه الحيثية المذكورة، وهو تعالى موجود حق، فمحال أن يكون عينها من هذه الحيثية، بخلاف حيثية الوجود فإن الوجود له تعالى لا لغيره، فهو تعالى عين الموجودات كلها بالنظر إلى وجودها لا بالنظر إلى ما هي عليه في مراتب إمكانها، لأنها من هذا الوجه أمور عدمية.

(فالمسمى بالمحدثات) من جميع الموجودات حيث كانت عين الحق تعالى من وجودها فقط لا من جهة مقاديرها وصورها كما قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: 35]، أي منوّرهما يعني موجدهما بوجوده، فالوجود له تعالى وهو غير السمٰوات والأرض من حيث هي سمٰوات وأرض وهو عين السمٰوات والأرض من حيث وجودها فقط، لأن وجودها هو الحق تعالى، وكذلك كل موجود، والحق تعالى هو العلي لذاته فيلزم أن تكون جميع المحدثات (هي العلية لذاتها) من حيث وجودها الذي هو الحق تعالى سبحانه (وليست هي) من هذه الحيثية (إلا هو) سبحانه وتعالى.

(فهو) جل وعلا (العلي) وحده علواً حقيقياً (لا علو إضافة) إلى مكان أو مكانة (لأن الأعيان) الكونية (التي لها العدم) المحض (الثابتة)، أي المفروضة من غير وجود (فيه)، أي في العدم (ما شمت رائحة من الوجود) لا فيما مضى ولا في الحال ولا في المستقبل ولا يمكن ذلك لأنها ممكنة. والممكن لا يتغير عن إمكانه ولا تقبل حقيقة الانقلاب إلى الوجوب (فهي)، أي الأعيان المذكورة باقية (على حالها) من العدم الصرف لم تتغير كما أن الوجود الحق الصرف باقٍ أيضاً على حاله لم يتغير لكنه أراد لها اختلاف الأحوال في الأزل، ومن جملة أحوالها رؤية وجوده مقترناً بها بحيث يضاف وجوده إليها فيقال موجودة، ثم رؤية عدمها من غير ذلك الاقتران فيقال: معدومة وهو على حاله وهي على حالها، فإن حقيقة الواجب محض الوجود لا يقبل الانقلاب، وحقيقة المستحيل خالص العدم لا يقبل الانقلاب، وحقيقة الممكن فرض الوجود من قبل الواجب في مادة العدم من قبل المستحيل، فوجوبه وجوب الواجب وذاته ذات المستحيل، ولا يقبل الانقلاب عن حقيقته أبداً إن وجد وإن عدم.

(مع تعدد الصور) المختلفة (في) جميع (الموجودات) التي هي مجرد فروض وتقادير عدمية لا وجود لها (والعين) الموجودة التي وجدت بها جميع تلك

الموجودات (واحدة) وهي حقيقة الوجود المحض (من المجموع) الكوني كله (في المجموع) الكوني بأسره من غير حلول فيه ولا اتحاد به، لأن الوجود لا يحل في العدم ولا يمكن أن يتحد به (فوجود الكثرة) عند الحس والعقل لتلك العين الواحدة إنما هي (في الأسماء) التي لتلك العين الواحدة لا في ذاتها (وهي)، أي الأسماء مجرد (النِّسَب) جمع نسبة (وهي)، أي النسب (أمور عدمية) لا وجود لها إلا بالاعتبار والإضافة (وليس) في الوجود (إلا) مجرد تلك (العين) الواحدة (الذي) نعت للعين ذكرها، لأن تأنيثها ليس حقيقياً (هو الذات) الأحدية.

* * *

فَهُوَ العَلِيُّ لِنَفْسِهِ لا بِالإضافَةِ. فَما فِي العالَمِ مِنْ هذهِ الحَيْثِيَّةِ عُلُوُّ إضَافَةٍ.

لكن الوجُوه الوجُودِيَّة مُتفاضِلَةٌ فَعُلُوُّ الإضافَةِ مَوجُودٌ فِي العَيْنِ الوَاحِدَةِ مِنْ حَيْثُ الوُجُوهِ الكَثِيرَةِ.

لِذلك نَقُولُ فِيهِ هُوَ لا هُوَ، أنْتَ لا أنْتَ.

قال الخَرّازُ رَحِمَهُ الله وَهُوَ وَجْهٌ مِنْ وُجُوهِ الحَقّ وَلسانٌ مِنْ ألسِنَتِهِ يَنْطِقُ عَنْ نَفْسِهِ بأنَّ الله لا يُعْرَفُ إلاّ بِجَمْعِهِ بَينَ الأضدادِ في الحُكْمِ عَلَيهِ بِها، فَهُوَ الأوّلُ والآخِرُ وَالظّاهِرُ والباطِنُ، فَهُوَ عَيْنُ ما ظَهَرَ، وهُوَ عَينُ ما بَطَنَ في حال ظُهُورِهِ. وما ثَمَّ مَنْ يَراهُ غَيْرُهُ، وَمَا ثَمّ مَنْ يَبْطُنُ عَنْهُ، فَهُوَ ظاهِرٌ لِنَفْسِهِ باطِنٌ عَنْهُ وهُوَ المسمّى أبا سَعِيدٍ الخَرّازِ وغَيرُ ذَلِكَ مِنْ أسماءِ المُحْدَثاتِ.

(فهو)، أي العين الذي هو الذات (العلي بنفسه) لكونه كناية عن هذه العين الواحدة من حيث الوجود (لا بالإضافة) إلى مكان أو مكانة (فما في العالَم من هذه الحيثية) المذكورة (علو إضافة) لشيء مطلقاً (لكن الوجوه)، أي الاعتبارات (الوجودية)، أي المنسوبة إلى الوجود الواحد الذي هو كناية عن تلك العين المذكورة (متفاضلة) في ظهورها (فعلو الإضافة موجود في العين الواحدة من حيث الوجوه)، أي الاعتبارات (الكثيرة) التي لتلك العين الواحدة لظهور العين الواحدة بكثرة جامعة (للذلك نقول فيه)، أي في علو الإضافة بالاعتبار المذكور وهو حيث كان في شيء من جزئيات العالم كإنسان أو حيوان أو نبات أو جماد بعينه (هو)، أي ذلك الجزء المخصوص عين الحق الموجود من غير زيادة ولا نقصان. ثم نقول أيضاً (لا هو)، أي ليس هو عين الحق لكونه هو باعتبار الوجود، وكونه ليس هو باعتبار الصورة الحسية والعقلية، وكذلك نقول عنك: يا أيها المخاطب (أنت) الحق تعالى

باعتبار مجرد الوجود (لا أنت) باعتبار صورتك الحسية والعقلية (قال) الإمام أبو سعيد (الخراز) رضي الله عنه (وهو)، أي الخراز (وجه)، أي اعتبار واحد ظاهر (من) جملة (وجوه)، أي اعتبارات (الحق) سبحانه وتعالى (ولسان) مخلوق (من) جملة (ألسنته)، أي الحق جل وعلا التي خلقها له (ينطق) به (عن) أحوال (نفسه) مثل سائر العارفين عليهم رضوان الله أجمعين.

وقوله هو (بأن الله) تعالى (لا يعرف)، أي لا يعرفه أحد (إلا بجمعه بين الأضداد في الحكم عليه بها) وتلك الأضداد إما خاصة أو عامة. فالخاصة كما يقال: إنه هو السواد وهو البياض وهو الكبير وهو الصغير ونحو ذلك.

والعامة كقوله: (فهو الأوّل)، أي كل أوّل، وهو كل شيء موجود بالنسبة إلى ما بعده (و) هو (الآخر)، أي كل شيء موجود بالنسبة إلى ما قبله (و) هو (الظاهر)، أي كل شيء ظاهر بالنسبة إلى كل شيء كان وزال أو لم يكن بعد (و) هو (الباطن)، أي ما يدرك بالنسبة إلى كل شيء موجود أو كان وزال أو لم يكن بعد. والحاصل أنه كل شيء موجود وكل أمر معدوم، فهو الجامع للأضداد الخاصة والعامة، وكونه كذلك تشبيه له وهو أيضاً تنزيه له، فالتشبيه عين التنزيه.

وبيانه أنك إذا قلت أنه عين السواد مثلاً أوهمت العبارة أنك تريد بالسواد اللون المخصوص الذي تراه، فإذا قلت: إنه عين البياض أيضاً ظهر أن مرادك بكونه عين السواد ما وراء ذلك اللون المخصوص الذي تراه العين والذي وراءه هو الممسك له وهو الحق تعالى بلا شبهة، فقد تنزه الحق تعالى عن مفهوم قولك: إنه عين السواد بقولك: إنه عين البياض، وكذلك بالعكس، وهكذا في كل ما قلنا عنه إنه هو، فهو عين كل شيء، ومع ذلك غير كل شيء، وهو المعدوم لا بقيد الصورة الموصوفة بالعدم، وهو الموجود لا بقيد الصورة الموصوفة بالوجود، فالوجود والعدم من أوصاف الصور، والحق حق على ما هو عليه لا يوصف بالوجود الذي توصف به، الصور ولا بالعدم الذي توصف به وإنما هو تعالى على ما هو عليه مما لا يعلمه إلا هو، ووصفنا له بالوجود حكم من أحكامه نعبده به من غير معرفة لكنهه كباقي أوصافه، وهذا هو الحق عندي أن الوجود صفة من أوصاف الذات لا هو عين الذات ولا هو غيرها.

(فهو) سبحانه (عين ما ظهر) من كل شيء محسوس أو معقول (وهو) مع ذلك (عين ما بطن) من حقيقة ذلك الشيء (في حال ظهوره)، أي ظهور ذلك الشيء (وما ثم)، أي هناك (من يراه) من أحد أبداً (غيره) سبحانه وتعالى، إذ هو القائم على جميع أنفاس ذوات العيون، فهو الناظر بجميع تلك العيون فجميع العيون، مظاهر

أحوال عينه الواحدة (وما ثم)، أي هناك (من يبطن) سوى سبحانه وتعالى (عنه) من أحد أبداً، إذ لا وجود غير وجوده فهو الوجود وحده، والجميع أحوال وجوده باعتبار ظهوراته التي هي من جملة أحوال وجوده.

(فهو) عز وعلا حينئذٍ (ظاهر لنفسه) إذ لا وجود لغيره حتى يظهر لغيره (وهو) مع ذلك (باطن عنه)، أي عن نفسه سبحانه وتعالى من حيث إنه مطلق حقيقي لا يدركه مدرك ولا يحيط به محيط، فلو أدرك هو نفسه وأحاط بها لدخلت نفسه تحت الإدراك والإحاطة فكانت مدركة محاطاً بها، وكل مدرك محاط به محصور مقيد والإطلاق الحقيقي يمنع جميع القيود، ولا نقص في علمه تعالى إذ علمه حضرة من حضراته، فلا يحكم على ذاته العلية ولا يحصرها، وإنما علمه سبحانه بنفسه علمه بحضراته من حيث ما يمكن سبحانه أن يظهر به من مراتب أسمائه وصفاته مما لا يتناهى في الظهور والإمكان، وهو علمه تعالى بالعالم، ولهذا قال الشيخ الأكبر رضي الله عنه في كتابه «عقلة المستوفز»[1]: أما بعد فإن الله علم نفسه فعلم العالم؛ فلذلك خرج العالم على الصورة، انتهى كلامه. يعني بالصورة ظهوراته تعالى في مراتب الإمكان على مقتضى أسمائه وصفاته، إذ لا صورة له من حيث هو في ذاته عز وجل، وهي الصورة الواردة في الشرع في قول النبي ﷺ أن الله خلق آدم على صورته بإرجاع الضمير إلى الله بدليل الرواية الأخرى خلق آدم على صورة الرحمٰن.

(وهو)، أي الحق تعالى (المسمى) عند الخلق (أبا سعيد الخراز) من حيث إنه رتبة من مراتب تجلياته عز وجل ومظهر من مظاهر أسمائه وصفاته متعين في قيود الإمكان لأجل حصر المطلق وإدراكه والإحاطة به (و) كذلك هو (غير ذلك من) جميع حقائق (أسماء المحدثات) العلوية والسفلية العقلية والحسية، إذ ليس شيء غيره سبحانه وتعالى، ولكن ليس هو الأشياء كلها من حيث هي أشياء فإنه لا يمكن ذلك أبداً لأنه تعالى أخبر أن: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: 88]، أي إلا ذاته، والهالك هو الفاني الزائل وليس تعالى فانياً ولا زائلاً فليس هو الأشياء كلها من حيث هي أشياء بل من حيث هي موجودات، فإنه تعالى هو وجودها الممسك لها وهي الأمور العدمية القائمة به تعالى.

* * *

فَيَقُولُ الباطِن: لا إذا قَالَ الظَّاهِرُ أنا، ويَقُولُ الظَّاهِر: لا إذا قَالَ الباطِنُ أنا

---

(1) مطبوع في الدار.

وهذا في كُلّ ضِدّ.

والمتكلِّمُ واحِدٌ وَهُوَ عَينُ السّامِعِ.

كما يَقُولُ النَّبِيُّ ﷺ: «وما حَدَّثَتْ بِهِ أنفُسُها».

فَهِي المُحَدِّثَةُ السّامِعَةُ حَديثها، العالِمَةُ بِما حَدَّثَتْ بِهِ أنفُسُها والعَينُ واحِدَةٌ وإن اختلفَتِ الأحكامُ ولا سبيلَ إلى جَهلٍ مثل هذا فَإنَّهُ يَعْلَمُهُ كُلُّ إنسانٍ مِنْ نِفسِهِ.

وَهُوَ صُورةُ الحَقِّ.

فاخْتَلَطَتْ الأمورُ وظَهَرتِ الأعْدادُ بِالواحِدِ فِي المَراتِبِ المَعْلُومَةِ.

فَأوْجَدَ الواحِدُ العدَدَ، وفَصَّلَ العدَدُ الوَاحِدَ.

(**فيقول**) الاسم الإلٰهي (**الباطن**) من حيث الغيب المطلق الذي لا يدخل تحت الإحاطة الحادثة ولا القديمة (**لا**)، أي لست أنا هذا الشيء الحادث (**إذا قال**) الاسم الإلٰهي (**الظاهر**) من حيث التجلي والظهور في مراتب الإمكان باعتبار حضرات الأسماء والصفات (**أنا**) هذا الشيء الحادث والحدوث ظهور لا تجدد والتخليق التقدير لا الإثبات.

(**ويقول**) الاسم (**الظاهر**) من حيث التجلي (**لا**)، أي لست أنا هذا الشيء لكوني ضد هذا الشيء كالسواد مثلاً ضد البياض ولست ضد هذا الشيء أيضاً لكوني ذلك الشيء فلست: الشيء ولا ضده (**إذا قال**) الاسم (**الباطن**) من حيث الغيب (**أنا**) هذا الشيء، لأنه نفس الوجود ظهر لنفسه في مرتبة من مراتب الإمكان باعتبار حضرات أسمائه وصفاته.

(**وهذا**) الأمر المذكور جار (**في كل ضد**) من أسماء الحضرات الإلٰهية كالأوّل والآخر، والمعطي، والمانع، والضار، والنافع، والخافض، والرافع، والمعز، والمذل، والهادي، والمضل، (**والمتكلم**) من كل ذي كلام جميع أفراد ذلك كلهم متكلم (**واحد**) تجلى كلامه له من حيث هو عين ذاته، كما ظهر ذاته في مراتب الإمكان، فتنوع كلام الواحد كما تنوّعت ذاته الواحدة باعتبار الإطلاق الحقيقي في الذات وفي صفة الكلام كما هو في صفة كل اسم له تعالى وكذلك كل فعل وحكم (**وهو**)، أي ذلك والمتكلم الواحد (**عين السامع**) من كون كل ذي سمع وقد تجلى سمعه له من حيث هو عين الذات وظهر كما ظهرت ذاته فتنوّع كتنوّع الذات في مراتب الإمكان فكل كلام كلامه وليس كل كلام كلامه وكل سمع سمعه وليس كل

سمع سمعه كما أن كل ذات ذاته وليس كل ذات ذاته، وهذا معنى جمعه بين الأضداد لكمال إطلاقه الحقيقي (بقول)، أي بدليل قول (النبي ﷺ) في حديثه الوارد عنه (وما حدثت)، أي كلمت (أنفسها) والضمير للأمة.

وفي رواية خرجها السيوطي في الجامع الصغير عن أبي هريرة رضي الله عنه «إن الله تعالى تجاوز لأمتي عما وسوست أو حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به»[1] (فهي)، أي النفس (المحدثة)، أي المتكلمة ومع ذلك هي (السامعة حديثها) لكن اختلفت مراتب ظهوراتها فكانت محدثة في مرتبة وكانت سامعة لحديثها في مرتبة أخرى (العالمة بما حدَّثَتْ به نفسها) في مرتبة أخرى.

(والعين) التي هي النفس الظاهرة لنفسها المتجلية على نفسها (واحدة) لا تعدد لها (وإن اختلفت الأحكام) الصادرة منها عليها في مراتب صفاتها وإمكان ظهوراتها لها (ولا سبيل) لأحد من الناس، أي لا طريق يجده (إلى جهل مثل هذا) الأمر المذكور أبداً (فإنه يعلمه) بالضرورة علماً واضحاً (كل إنسان من نفسه) إذ النفس واحدة في كل جسد إنساني بلا شبهة، وقد اتصفت بالحديث لنفسها فهي محدثة لنفسها وبالسماع لحديثها، فهي سامعة لحديثها وبالعلم لما سمعته من حديثها، فهي العالمة بحديثها ومع ذلك هي واحدة لا تعدد فيها أبداً.

(وهو)، أي هذا الأمر المذكور في النفس (صورة الحق) الذي خلق الله آدم عليه كما ورد في الحديث، فالله متكلم وهو سامع لكلامه وهو عالم بمعاني ما تكلم به وقد ظهر لكل واحدة من هذه الحالات الثلاث صورة مخصوصة وربما تكررت الحالة الواحدة منها بصورة مخصوصة لأمر اقتضاء الإطلاق الإلٰهي (فاختلطت الأمور)، أي التبست ولم تتميز، فإن المتكلم قد يصير سامعاً والسامع متكلماً وكل منهما قد يصير عالماً بالكلام وبالعكس، وكل واحدة من هذه الحضرات لها شخص يظهر بها ثم يظهر غيره بها ويظهر هو بما ظهر به غيره، وهذا هو اختلاط الأمور بسبب عدم لزوم الشخص الواحد لحالة واحدة.

وهذه الحضرات الثلاث مثال في العبارة وإلا فالحضرات لا تحصى كثرة فإن الحليم واللطيف، والجبار والمنتقم، والمحيي والمميت، ونحو ذلك لها أشخاص تظهر بها أيضاً، ثم تتحوّل منها إلى غيرها، وهكذا والعين واحدة كما ذكر (فظهرت)

---

(1) رواه البخاري في صحيحه، باب إذا حنث ناسياً في الأيمان. . ، حديث رقم (6287) [6/ 2454] ونصه: عن أبي هريرة يرفعه قال: إن الله تجاوز لأمتي عما وسوست أو حدثت به أنفسها ما لم تعمل به أو تكلم».

جميع (الأعداد) التي هي الاثنان والثلاثة والأربعة نحو ذلك (بالواحد) الذي هو قيوم على كل عدد بذاته بل هو عين تلك الأعداد كلها، وإنما تكثر واختلف وتنوّع بصفاته دون ذاته (في المراتب) العددية (المعلومة) من الإثنينية وما فوقها (فأوجد الواحد) الذي هو أوّل الأعداد (العدد) الكثير المتركب منه إيجاداً منسوباً إلى ذاته الموصوفة بالواحدية بسبب كثرة وجوده وإمكاناته في ظهوره له متنوّعاً في تجليات صفاته (وفصل)، أي شرح وبين (العدد) الذي هو نفس المراتب الإمكانية المختلفة (الواحد) الذي هو عين ذلك العدد فالواحد أوجد العدد فأوجد نفسه في مراتب غيره ولا غير معه، والعدد فصل الواحد الذي هو مجمله فأظهر منه ما لم يكن ظاهراً، وليس العدد غير الواحد، بل هو صفة من صفات الواحد كالقيومية على كل حضرة من حضراته.

* * *

وَمَا ظَهَرَ حُكْمُ العَدَدِ إلاّ بِالمَعْدُودِ وَالمَعْدُودُ مِنْهُ عَدَمٌ وَمِنْهُ وُجودٌ؛ فَقَدْ يُعْدَمُ الشيءُ مِنْ حَيْثُ الحِسِّ وَهُوَ مَوجُودٌ مِنْ حَيثُ العَقْلِ.

فَلا بُدَّ مِنْ عَدَدٍ وَمَعْدُودٍ؛ ولا بُدَّ مِنْ وَاحِدٍ يُنْشِيءُ ذلِكَ فَيُنْشَأُ بِسَبَبِهِ.

فَإِنْ كانَ كُلُّ مَرتَبَةٍ مِنَ العَدَدِ حَقِيْقَةً واحدَةً كالتِّسْعَةِ مَثلاً والعَشَرَةِ إلى أدْنى وإلى أكْثَرَ إلى غير النّهاية؛ ما هِي مَجْمُوعٌ، ولا ينفَكُّ عنها اسمُ جَمعِ الآحادِ فَإِنَّ الاثْنَين حَقِيْقَةٌ واحدَةٌ والثَّلاثَةَ حَقِيقَةٌ واحدَةٌ، بالغَةً ما بَلَغَتْ هذه المراتِبُ.

وَإِنْ كانَتْ واحِدَةً، فَما عَينُ واحدَةٍ مِنْهُنَّ عَينَ ما بَقِي.

فالجَمعُ يأخُذُها فَنقُولُ بِها مِنها، ونَحْكُمُ بِها عَلَيْها.

(وما ظهر حكم العدد)، أي لزومه وتحققه في الوجود (إلا بالمعدود)، وهو المحكوم عليه بالعدد بحيث يقال: هذه خمسة مثلاً أو ثلاثة تشير بذلك إلى دراهم ونحوها. فهذه ثلاثة أشياء واحد وعدد ومعدود، فالواحد كذات الحق والعدد بمنزلة صفاته وأسمائه وأفعاله وأحكامه والمعدود بمنزلة مخلوقاته.

أما كون الواحد كذات الحق، فلأنه أصل لكل شيء، وكل شيء إمكان من إمكانات ظهوره كما قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: 88]، أي إلا ذاته. وقال تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: 115]، أي ذاته والواحد ذات كل معدود من حيث حقيقة المعدود، والمعدود من حيث زيادته على حقيقة الواحد هالك. وأما كون العدد بمنزلة الصفات الحق تعالى وأسمائه وأفعاله

وأحكامه، فلأن للعدد أربع اعتبارات بحسب مراتبه.

الاعتبار الأوّل من حيث المعنى المصدري الذي هو الاثنينية والثلاثية وما فوق ذلك، فبهذا الاعتبار هو بمنزلة الصفات للحق تعالى.

والاعتبار الثاني من حيث معنى الاتصاف به بجهة اسم الفاعل الذي هو ثاني وثالث وما فوق ذلك، فبهذا الاعتبار هو بمنزلة الأسماء للحق تعالى.

والاعتبار الثالث من حيث ثبوت المعدود به في ذهن العاد حتى يدوم استحضاره ولا ينساه فكأنه بنفس عده وإحصائه يوجده في علمه أو في الخارج بالنظر إلى علمه فبهذا الاعتبار هو بمنزلة الأفعال للحق تعالى.

والاعتبار الرابع من حيث الحكم به على المعدود فيقال: هذا اثنان وهذا ثلاثة ونحو ذلك. فبهذا الاعتبار هو بمنزلة الأحكام للحق تعالى.

وأما كون المعدود بمنزلة مخلوقاته تعالى، فلأنه مراتب خارجة عن حقيقة الواحد لم تتغير عما كانت عليه من قبل توجه الواحد عليها، وكذلك جميع مخلوقات الله تعالى بالنسبة إليه تعالى على ما هي عليه من عدمها الأصلي، ولولا دخولها في موازين صفاته تعالى وأسمائه وأفعاله وأحكامه ما تبينت هذا البيان، والمبين هو تعالى في موازينها وهو على ما هو عليه وهي على ما هي عليه، نقول بهذا ونقول بهذا وهي الحيرة في الله، ثم ننفي القولين ونقول: هو الله تعالى كما قال تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: 91].

(و) الشيء (المعدود) من حيث هو معدود، أي محكوم عليه بالعدد (منه عدم)، أي نوع معدوم في الخارج (ومنه وجود)، أي نوع وجود في الخارج (فقد يعدم الشيء) المعدوم (من حيث الحس)، فلا يبقى له وجود في الخارج (و) مع ذلك (هو موجود) في الذهن (من حيث العقل) فقد انتقل من وجود خارجي إلى وجود ذهني، وقد يكون الشيء معدوماً في الخارج وهو موجود في الذهن، فيوجد في الخارج فينتقل من الوجود الخارجي، فيصح أن يقال في الأوّل عدم الشيء بعد وجوده، ويقال في الثاني: ووجد الشيء بعد عدمه، وهو إنما انتقل في الحالتين من وجود إلى وجود ولا عدم هناك، فكذلك العالم ينتقل من الوجود العلمي والوجود القولي إلى الوجود الرقمي والوجود العيني، وبالعكس فيقال: وجد من عدم، ويقال: عدم من وجد، وهو في الحقيقة إنما انتقل من وجود إلى وجود ولا عدم أصلاً.

(فلا بد) للواحد حتى يظهر في أسمائه المتنوّعة (من) وجود (عدد) هو وصف له (ومعدود) هو موضع ظهور ذلك الوصف الذي له (ولا بد) للعدد والمعدود حتى يكونا ثابتين (من واحد) يوصف بالأوّل ويقوم به على الثاني (يُنْشِيءُ) بظهوره بحكمه

(ذلك)، أي العدد والمعدود فيوصف بالأوّل ذاتاً وبالثاني فعلاً.

(فينشأ) ذلك العدد والمعدود (بسببه) أي سبب الواحد (فإن كان كل مرتبة من) مراتب (العدد) العشرين الآتي بيانها قريباً (حقيقة واحدة) مستقلة متميزة عن غيرها (كالتسعة مثلاً والعشرة إلى أدنى) كالثمانية والسبعة إلى الاثنين (وإلى أكثر) كالعشرين والثلاثين إلى الألف (إلى غير النهاية) من المراتب المركبة بالزيادة على المرتبة العشرين.

(فما هي)، أي كل مرتبة باعتبار استقلالها وامتيازها عن غيرها (مجموع الآحاد)، أي يلاحظ فيها ذلك (ولا ينفك عنها) باعتبار نفسها (اسم جميع الآحاد) ولكن من غير ملاحظة (فإن الاثنين) من حيث تكرار الواحد مرتين وانضمام أحدهما إلى الآخر حتى يشتملهما اعتبار واحد (حقيقة واحدة) مركبة من الواحد الظاهر في مظهرين (والثلاثة) كذلك من التكرار والانضمام (حقيقة واحدة) أيضاً مركبة من الواحد الظاهر في ثلاث مظاهر (بالغاً ما بلغت هذه المراتب) العددية، فإنها كذلك كل مرتبة منها حقيقة على حدة (وإن كانت) هذه المراتب كلها باعتبار أنها مركبة من ظهور الواحد في مظاهر مختلفة مثل كل مرتبة منها هي (حقيقة واحدة فما عين واحدة منها)، أي من هذه المراتب هي (عين ما بقي) من المراتب بل كل مرتبة عين مستقلة غير الأخرى.

(فالجمع)، أي جمع الآحاد (يأخذها)، أي يأخذ هذه المراتب كلها (فيقول)، أي الجمع (بها)، أي بهذه المراتب قولاً ناشئاً (منها)، أي من هذه المراتب (ويحكم)، أي الجمع (بها)، أي بهذه المراتب (عليها)، أي على هذه المراتب، كما أن حضرة الصفات للحق تعالى تقول بالحق تعالى قولاً ناشئاً من الحق تعالى وتحكم بالحق تعالى، وما هي إلا عين ذاته تعالى في حضرات تفصيلها، كما أن مراتب العدد كلها إنما هي عين الواحد في حضرة تفصيله باعتبار كثرة مظاهره.

* * *

فَقَد ظَهَرَ فِي هذَا القَول عِشرونَ مَرْتَبَة فَقَدْ دَخَلَها التَركِيبُ.

فَما تَنفَكُّ تُثْبتُ عَينَ ما هُوَ مَنْفِيٌّ عِنْدَكَ لِذَاتِهِ.

ومَنْ عَرَفَ ما قَرَّرْنَاهُ فِي الأعدادِ وأنَّ نَفْيَها عَينُ إثْباتِها، علمَ أنَّ الحقَّ المُنَزَّهَ هُوَ الخَلْقُ المُشَبَّهُ، وإنْ كان قَدْ تَمَيَّزَ الْخَلْقُ مِنَ الخالِقِ، فالأمرُ الخالِقُ المَخلُوقُ، والأمرُ المَخْلوقُ الخالِقُ.

(وقد ظهر في هذا القول) الذي هو التمثيل بمراتب العدد (عشرون مرتبة)

للعدد الواحد والاثنين والثلاثة والأربعة والخمسة والستة والسبعة والثمانية والتسعة والعشرة والعشرون والثلاثون والأربعون والخمسون والستون والسبعون والثمانون والتسعون والمائة والألف، وهي أصول المراتب ويتركب منها مراتب أخرى كثيرة لا تحصى **(فقد دخلها)**، أي دخل مراتب العدد من حيث إنها كلها حقيقة واحدة **(التركيب)** أيضاً كما دخل كل مرتبة منها ما عدا مرتبة الواحد، وإنما كان الواحد مرتبة، لأنه محكوم عليه بأنه واحد كمرتبة الاثنين فيها الحكم بالاثنين.

وأما الواحد الذي هو نفس العدد، فإنه ليس من المراتب سريانه في جميع المراتب، ولا يحكم عليه بشيء منها، فهو بمنزلة الذات المحض **(فما تنفك)** دائماً **(تثبت)** في حكمك على الواحد المجمل لأجل تفصيله **(عين ما هو منفي عندك)** بلا شبهة **(لذاته)** من تلك المراتب التي هي مجرد أحكام ناشئة من ذلك الواحد المطلق المجمل الذي هو نفس العدد واقعة عليه في حضرة تفصيله **(ومن عرف ما قررناه)** هنا **(في الأعداد)** من أن لها عشرين مرتبة، وكل مرتبة حقيقة متحدة مع أنها كلها مركبة من الواحد المطلق، بل هي عين ذلك الواحد المطلق لا زائد عليه غير أنه تفصيل بعد إجماله، فظهرت هذه المراتب كلها له من تفصيله.

(و) عرف **(أن نفيها)**، أي الأعداد من حيث معرفة قيومها الذي لا قيام لها إلا به وهو الواحد المطلق، فإنها عينه لا زيادة لها عليه، فهي منتفية حينئذٍ **(عين ثبتها)**، أي ثبوتها فوجود تلك الأعداد هو حقيقة معرفتها التي هي نفيها بعدم زيادتها على الواحد المطلق، فمن نفاها بأن حكم بعدم زيادتها على الواحد المطلق فقد أثبتها بأنها مراتب ذلك الواحد المطلق في حضرة تفصيله، والواحد المطلق باقٍ على إطلاقه لا يرجع له حكم منها من حيث هو مطلق، وإنما هي تفاصيله من حيث هو ظاهر في مظاهره المختلفة فالمراتب كلها في نفسها معدومة والوجود لذلك الواحد المطلق فقط ولكنها ظاهرة به، وهي على ما هي عليه من عدمها الأصلي **(علم أن الحق)** سبحانه وتعالى **(المنزه)** عن مشابهة كل معقول أو محسوس **(هو)** بعينه **(الخلق)**، أي المخلوق **(المُشَبَّه)** من حيث أن جميع المخلوقات تفاصيل مجمل حضراته تعالى، فزيادتهم عليه زيادة عدمية كزيادة مراتب العدد على الواحد المطلق، فإنها زيادة عدمية كما ذكر، وليس معناه أن الحق تعالى هو هذه المخلوقات كما فهم من كلام الشيخ رضي الله عنه بعض من طمس الله تعالى بصيرته بإنكاره على أهل الله تعالى من ذوي الجهل المركب، فإن هذا محال، كما أن من فهم أن الواحد المطلق هو نفس المراتب العدد من حيث هي مراتب مختلفة فإنه فهم المحال، لأنه يلزم عليه أن تكون العشرون مثلاً هي واحد وكذلك المائة والألف وهو ممتنع ببداهة العقل، وإنما مراتب العدد لها ثبوت في نفسها غير ثبوت الواحد المطلق في نفسه، وثبوتها

في نفسها هو عين نفيها بعدم زيادتها في الوجود على ذلك الواحد المطلق، وثبوت الواحد المطلق في نفسه هو ثبوته في الوجود وحده لا يشاركه في الوجود غيره، وشتان بين ما ثبوته نفيه وما ثبوته وجوده، وكذلك ثبوت جميع المخلوقات في نفسها غير ثبوت الحق تعالى في نفسه، فإن ثبوتها في نفسها عين عدمها لأنها غير زائدة على ظهور تفاصيل مجمل حضرات الحق تعالى، وثبوت الحق تعالى في نفسه وجوده أزلاً وأبداً، وكأن الفاهم المذكور عمي عن قول الشيخ رضي الله عنه الحق المنزه، فإنه إن لم يكن منزهاً عن مشابهة الخلق المشبه فهو ليس بمنزه، فكيف يكون أراد أنه وهو الخلق المشبه من حيث إنه خلق مشبه مع أنه منزه عنهم، وما ذلك إلا أن المحجوبين من أهل الظاهر لما قصرت أفهامهم عن مدارك العارفين الكاملين، ظنوا أن ذلك النقص الذي فهموه بأفكارهم المدنسة ببغض أهل الله تعالى هو مراد الله تعالى، لسوء ظنونهم وعدم عملهم بعلمهم في وجوب تحسين الظن بأهل الإسلام، واعترافهم بالقصور عن درجتهم حتى يفهموا معاني كلامهم، لجهلهم المركب في نفوسهم، فأطالوا فيهم ألسنتهم، ونفروا منهم أعوانهم ممن دونهم في ذلك العلم الذي هو حجة عليهم، ولا حول ولا قوّة إلا بالله العلي العظم ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [التغابن: 11].

(**وإن كان**) في حقيقة الأمر (**قد تميز الخلق**) المشبه (**من الخالق**) المنزه كما تميز الواحد المطلق في حقيقة الأمر عن جميع مراتب العدد بسبب وجوده بنفسه الوجود الحقيقي ووجودها كلها به الوجود المجازي (**فالأمر**) الواحد الظاهر للعقل والحس هو (**الخالق**) من حيث وجوده وتحققه وثبوته، إذ لا وجود لغيره ولا تحقق ولا ثبوت في الحقيقة، وهو (**المخلوق**) أيضاً من حيث هذه المراتب الإمكانية المقدّرة المفروضة فقط من غير وجود ولا تحقق ولا ثبوت، الممسكة بذلك الوجود الواحد الحق، فالوجود للخالق تعالى وحده لا يشاركه فيه غيره أزلاً وأبداً، والمقادير والصور والأماكن والأزمنة وبقية الإمكانات للمخلوق وحده لا يشاركه الخالق في شيء من ذلك أزلاً وأبداً والخالق موجود حق ممسك لهذه الإمكانات المقدّرة العدمية، فكيف لا يظهر وجوده بسبب إمساكه لها، وكيف لا تتبين وتتميز عنه وعن بعضها بعضاً وهو الممسك لها.

قال تعالى: ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ ٱلْمُبِينُ﴾ [النور: 25]، أي المظهر والمميز للأشياء (**والأمر**) الواحد في نفسه هو أيضاً (**المخلوق**) من حيث تقدير جميع هذه الإمكانات العدمية بحكمه وقضائه وهو (**الخالق**) من حيث إن تلك التقديرات الإمكانية التي تسمى بالمخلوقات كلها معدومة محضة والوجود الظاهر لها إنما هو

وجوده تعالى وحده، وقد نسبه الغافلون المحجوبون إلى المخلوقات جهلاً وعناداً، ثم ذهبوا يفتشون بعقولهم القاصرة على وجود الحق تعالى، فأثبتوه من جنس وجود المخلوقات بكيف ومكان وزمان ضرورة عقلية، وتنزيهه عن مشابهة الحوادث في ألسنتهم فقط، وفي حفظهم لا في وجدانهم حكماء عدلاً من الله تعالى عليهم لعدم اعترافهم بالقصور عن درجة أولياء الله تعالى المعاصرين لهم ولدعواهم الكمال وهم في النقص التام ولجهلهم المركب الذي أعمى أبصارهم عن الصراط المستقيم يقولون عن الأولياء المعاصرين لهم كما قال أهل الجهل المركب قبلهم في الأمم الماضية فيما حكى الله عنهم في كلامه القديم ﴿إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [إبراهيم: 11] يريد أن يتفضل عليكم ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا وَمَا نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٣٨﴾﴾ [المؤمنون: 38]، و﴿مَالِ هَٰذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: 7]، ﴿مَا هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَاسِرُونَ ﴿٣٤﴾﴾ [المؤمنون: 33 ـ 34]، وهو في الأولياء من بقية إرثهم للأنبياء عليهم السلام ليؤذوا كما أوذوا.

* * *

كُلُّ ذلِكَ مِنْ عَيْنٍ واحِدَةٍ، لا بَل هُوَ العَينُ الوَاحِدَةُ وَهُوَ العُيونُ الكَثِيرَةُ.

﴿فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ [الصافات: 102].

وَالوَلَدُ عَينُ أبيهِ، فَما رأى يذبَحُ سِوَى نَفْسِه.

وفَداهُ بِذِبْحٍ عَظيم.

فَظَهَرَ بصُورَةِ كَبْشٍ مَنْ ظَهَرَ بِصُورَةِ إنسانٍ.

وَظَهَرَ بصُورَةِ وَلَدٍ: لا، بَلْ بِحُكْم وَلَدٍ مَنْ هُوَ عَينُ الوالِدِ.

﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: 1] فَما نَكَحَ سِوى نَفْسِهِ. فمنْهُ الصّاحِبَةُ والوَلَدُ والأمرُ واحِدٌ في العَدَدِ.

فَمَنِ الطَّبِيعَةُ وَمَنِ الظّاهِرُ مِنْها؛ وَما رَأيناها نَقَصَتْ بِما ظَهَرَ مِنْها وَلا زادتْ بعَدَم ما ظَهَرَ؟

وَمَا الَّذي ظَهَرَ غَيْرها: وما هِيَ عَيْنُ ما ظَهَر لاخْتِلافِ الصُّوَرِ بالحُكْمِ عَلَيْها: فَهذا بارِدٌ يابِسٌ وهذا حارٌ يابسٌ، فَجَمَعَ باليُبْسِ وأبانَ بِغَيرِ ذلِكَ.

والجامِعُ الطَّبِيْعَةُ، لا بَلْ عينُ الطَّبِيعَة.

(كل ذلك) المذكور الذي هو الأمر الخلق والمخلوق الخالق ناشيء في الظهور (من عين واحدة) غيبية منزهة عن الظهور والبطون لإطلاقها الحقيقي حتى عن الإطلاق لأنه يقيدها وهي عين الذات الأحدية، فالخالق والمخلوق من جملة تعييناتها، فهما منها كالصفة من الموصوف بها والفعل من الفاعل له (لا بل هو)، أي ذلك الأمر المذكور (العين الواحدة) الذاتية المطلقة لا زائداً عليها إلا بحكم المراتب العدمية التي لا وجود لها معها غيرها (وهو)، أي ذلك الأمر (العيون الكثيرة) المختلفة التي لا تتناهى مع قطع النظر عن تلك المراتب العدمية التي ظهر هو بها لأنها عدم محض.

قال الله تعالى حكاية عن إبراهيم وابنه الذبيح عليهما السلام: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ [الصافات: 102] (فَٱنظُرْ) ببصرك وبصيرتك (مَاذَا تَرَىٰ﴾)، فإن الأمر واحد فهل تراه خالقاً أو مخلوقاً فإن كنت تراه خالقاً، فهو المراد، وإن كنت تراه مخلوقاً فإن سبب ذلك استيلاء جسدك الطبيعي على بصرك وبصيرتك لرؤيتك الأمر على خلاف ما هو عليه، فلا بد من ذبحك ورفع حكم جسدك الطبيعي عنك حتى ترى الأمر على ما هو عليه، ولهذا لما حصل المقصود بانفصاله عن حكم جسده الطبيعي عنه لم يذبحه، وتكوَّن جسده الطبيعي في صورة كبش، فهبط إليه من جنة المعارف فذبحه ونجا ابنه من ذلك عليهما السلام (﴿قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾) [الصافات: 102]، ولم يقل: اذبحني لعلمه أن المقصود غير ذلك، وأن ذلك المقصود قد يحصل بغيره ففعل إبراهيم عليه السلام ما أمر بفعله وهو اتكاء ابنه وإمرار السكين على رقبته، فتحقق ابنه برفع الأسباب وأن السكين لا تقطع بطبعها، وإنما هي صورة أمر الله تعالى، فحصل المقصود من المعرفة فارتفع الذبح في الحال (والولد) من حيث الروحانية الواحدة الظاهرة في كل صورة من العالم (عين أبيه) بل عين كل شيء، وإن اختلفت النفوس التي هي تدبير ذلك الروح الواحد لكل جسد بما يليق به فالروح واحدة.

قال تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾ [الإسراء: 85] ولم يقل عن الأرواح. وقال تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا﴾ [النبأ: 38]، وقال تعالى: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ﴾ [القدر: 4]. وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «الأرواح جنود مجندة»[1]،

---

(1) وتتمته: «فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف». رواه البخاري في صحيحه، باب الأرواح جنود مجندة، حديث رقم (3158) [3/ 1213] ورواه مسلم في صحيحه، باب الأرواح جنود. . ، حديث رقم (2638) [4/ 2031] ورواه غيرهما.

فقد أراد بها النفوس. والنفوس كثيرة لكل شيء نفس تليق به، فنفس الإنسان ليست كنفس الحيوان، ليست كنفس النبات، ليست كنفس الجماد ونحو ذلك.

قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد: 33]. والنفوس هي التي تموت كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: 42]، ﴿أَخْرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُ﴾ [الأنعام: 93]، ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: 185]، والروح لا يموت لقيامه بالحق تعالى في كل الأمور.

(فما رأى) إبراهيم عليه السلام **(في منامه أنه يذبح سوى نفسه)** التي هي نفس ابنه والرائي هو الروح الواحد الكلي المسمى إبراهيم عليه السلام باعتبار قيد تلك النفوس المخصوصة، وذلك الجسد المخصوص، فإن توجه المجامع في وقت استفراغ النطفة لم يزل سارياً في تلك النطفة حتى يظهر على صورة المستفرغ لها والتوجه يصحبها من حيث روح المتوجه لا من حيث نفسه، وللروح الواحد الكلي باعتبار كل نفس مخصوصة في جسد مخصوص ظهور خاص، فنفس الابن بسبب ذلك نفس الأب، لأن خصوص الروح توجه فأنتج خصوص روح آخر، فهما نفسان لروحين مخصوصين هما: روح واحدة مخصوصة بمنزلة أطوار الشخص الواحد.

(وفداه)، أي فداء الابن أبوه من حيث كون الأب نفس الأمر الإلٰهي ظاهراً في مظهر روح مخصوص كلي متوجه على نفس مخصوصة في جسد مخصوص **(بذبح)**، أي حيوان يذبح **(عظيم)** وعظمه باعتبار نيابته عن نبي كريم كنيابة الجسد في الدنيا بالموت والفناء عن الروح الأعظم ذات النفس الزكية، فالجسد فداء للروح فهو عظيم بعظمها **(فظهر بصورة كبش)** في عالم الحس **(من ظهر)** في عالم الخيال **(بصورة إنسان)**، وفي عالم الحس أيضاً وهو الذبيح عليه السلام، فذبح في صورته الحسية الكبشية ولم يذبح في صورته الخيالية الإنسانية، لأن الصورة الخيالية صورة وحي لإبراهيم عليه السلام، لأن منام الأنبياء عليهم السلام وحي من الله تعالى لهم بخلاف الصورة الحسية، فإنها من ظواهرهم عليهم السلام وبواطنهم محفوظة من الخطأ، فرأى في عالم وحيه المنامي ذبح صورة ابنه الإنسانية، فظهرت له في عالم حسه في صورة كبش فذبحها، وإنما غسل أوساخ الطبيعة من وجه روحانية ابنه.

(وظهر بصورة الولد) في عالم الحس وعالم الخيال باعتبار تخلق نطفته بتوجه روحانيته في وقت الجماع على طبق صورته الباطنة والظاهرة، وهذا التوجه الروحاني من كل ذي روح نظير القبضة التي قبضها السامري من أثر الرسول، فنبذها في العجل الذي صاغه من الذهب، فسرت فيه الحياة بإذن الله تعالى **(لا بل بحكم**

الولد) من حيث إن تلك النطفة المختلفة بالتوجه المذكور نطفة الأب انفصلت عنه روحانياتها التي تدبرها روحانية الأب للتوجه عليها، فما ثم إلا حكم الولد لا حقيقة الولد **(من هو)** في عالم الخيال وعالم الحس **(عين الوالد)** إذ كل من رأى في منامه شيئاً إنما رأى نفسه في صورة ذلك الشيء، وكذلك من رأى شيئاً في يقظته رآه على قدر استعداده فما رأى إلا نفسه، والولادة كمال في هذه العينية المذكورة لإنتاجها أصل الصورة المرئية، فالعينية في الولد أظهر منها في كل أمر مرئي يقظة ومناماً، قال الله تعالى في آدم عليه السلام: هو ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾، وهي نفس آدم عليه السلام (﴿وَخَلَقَ مِنْهَا﴾)، أي من تلك النفس الواحدة (﴿زَوْجَهَا﴾) [الأعراف: 189]، يعني حواء عليها السلام بأن تجلى سبحانه وتعالى لتلك النفس الواحدة بحضرة خاصة غير الحضرة التي تجلى بها، فكانت تلك النفس الواحدة، فظهرت تلك النفس الواحدة في مرآة تلك الحضرة المخصوصة صورة مماثلة لصورة تلك النفس الواحدة، كما تظهر صورة في المرآة، والمرآة بنفسها منزهة عن تلك الصورة الظاهرة فيها، فحواء نفس آدم عليهما السلام ظهرت له في مرآة تلك الحضرة الإلٰهية المخصوصة، وحين نكحها **(فما نكح سوى نفسه)**.

وفي الحقيقة حضرة إلٰهية توجهت على حضرة إلٰهية أخرى من قبيل المغايرة بين الواحد ونفسه إذا كان معلوماً **(فمنه)**، أي من آدم عليه السلام **(الصاحبة)** وهي حوّاء **(والولد)** الذي خلق منها بنكاحه لها **(والأمر)** الإلٰهي **(واحد في العدد)** وإن كثر بصورة التجلي، لأنه لا يشغله شأن عن شأن **(فمن الطبيعة)** الكلية المنقسمة إلى الأربع: حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة في ظهورها بصفاتها وأسمائها قبل أفعالها وأحكامها وهي للحق سبحانه بمنزلة النفس للمتنفس، ولهذا ورد الإشارة إليها بقوله عليه السلام: «نفس الرحمٰن يأتيني من قبل اليمن»[1] الحديث.

(ومن) العالم **(الظاهر منها)** المشتمل على الصور المختلفة في الحس والعقل **(وما رأيناها نقصت بما ظهر منها)** من الصور التي لا تعد ولا تحصى مما يسمى مخلوقات علوية وسفلية **(ولا)** رأيناها **(زادت بعدم ما ظهر)** مما فني وزال من المخلوقات بل هي على ما هي عليه لا تنقص ولا تزيد **(وما الذي ظهر)** منها من جميع المخلوقات **(غيرها)** بل كل ذلك صورها التي تصوّرت فيها **(وما هي عين ما**

---

(1) ورد بلفظ: «إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن، أو من جانب اليمن». أورده العجلوني في كشف الخفاء، برقم (659) [1/ 251] وبرقم (801) [1/ 304].

ظهر منها)، أي من جميع المخلوقات (لاختلاف الصور) في جميع المخلوقات (بالحكم عليها)، أي على تلك الصور أو على الطبيعة فالحكم على الطبيعة سبب لاختلاف صورها، فإنها لا يحكم عليها بحكم حتى تكون متصوّرة في صورة هي من جهة نفسها لا صورة لها (فهذا) شيء (بارد يابس وهذا) شيء آخر (حار يابس) وهذان الشيئان صورتان للطبيعة وقد حكم على هذين الشيئين بالحكمين المذكورين.

(فجمع) بينهما (باليبس)، لأنه وصفهما (وأبان)، أي فرق وأوضح أحد الشيئين من الآخر (بغير ذلك) وهو البرودة في الأول، والحرارة في الثاني (والجامع) في ماهيتهما (الطبيعة) الواحدة، لأن الجامع وهو اليبس طبيعة، والفارق وهو البرودة والحرارة طبيعة أيضاً، والكل طبيعة واحدة (لا بل العين)، أي الذات في كل شيء جمع مع الآخر أو فارقه (الطبيعة) لا زائد عليها.

* * *

فعالَمُ الطَّبِيعَةِ صُورٌ في مِرآةٍ واحدةٍ؛ لا بَلْ صُورَةٌ واحِدَةٌ فِي مَرايا مُخْتَلِفَةٍ. فَمَا ثَمَّ إلاّ حَيْرَةٌ لِتَفَرُّقِ النَّظَرِ.

وَمَنْ عَرَفَ ما قُلْناهُ لَم يَحَرْ وَإنْ كانَ فِي مَزِيدِ عِلْمٍ فَلَيسَ إلاّ مِنَ حُكْمِ المَحلّ، والمَحلُّ هو عَيْنُ العيَنِ الثّابِتَةِ.

فَبِها يَتَنَوَّعُ الحَقُّ فِي المَجْلَى فَتَتَنَوَّعُ الأحْكامُ عَلَيه فَيَقْبَلُ كُلَّ حُكمَ، وَلا يَحْكُم عَلَيْهِ إلاّ عَينُ ما تَجَلّى فِيهِ ما ثَمَّ إلاّ هذا.

فالحَقُّ خَلْقٌ بهذا الوَجْهِ فاعتَبِرُوا — وَلَيْسَ خلقاً بِذاكَ الوَجْهِ فادَّكِرُوا

من يَدْرِ ما قُلْتُ لم تَخذُل بَصيرتُهُ — وَلَيْسَ يَدْرِيهِ إلاّ من له بَصَرُ

جَمْعٌ وَفَرْقٌ فإنَّ العَيْنَ وَاحِدَةٌ — وهيَ الكثيرَةُ لا تُبقي ولا تَذَرُ

(فعالم الطبيعة) مجرد (صور) ولا طبيعة الآن من حيث هي طبيعة بل هي الآن صور مسماة بأسماء مختلفة وتلك الصور ظاهرة للحس والعقل (في مرآة واحدة) هي الطبيعة على أصلها كالمرآة الصافية الخالية من كل صورة (لا بل) عالم الطبيعة (صورة واحدة) ظاهرة (في مرايا مختلفة) وتلك المرايا المختلفة هي حضرة الحق تعالى، فكل حضرة تقتضي أن تظهر فيها الطبيعة بصورة مخصوصة، فكثرة الصور لكثرة المرايا والطبيعة صورة واحدة لا تعدد لها بذاتها.

(فما ثم) في الوجود (إلا حيرة) تعم العقل والحس (لتفرق النظر) الواحد، فإن

كل معقول ومحسوس صورة ظاهرة في مرآة الطبيعة من تجلي حضرات الحق تعالى المتوجه بما يريد مما يعلم من كل شيء، فالمعقول والمحسوس الصور والطبيعة والنظر الواحد واقع على الشيئين معاً. والصور حاجبة للطبيعة فالمعقول والمحسوس هو الصور وحدها، والطبيعة في غيبه لصور مخفية، ويشبه أن يكون كل معقول ومحسوس صور مختلفة ظاهرة في مرايا الخطوات الإلٰهية من تجلي الحق تعالى على الطبيعة الواحدة، فالطبيعة ظاهرة بصورة كل شيء في مرايا التجليات الإلٰهية، فالمعقول والمحسوس هي التجليات الإلٰهية مع الصور الطبيعية القائمة بها، والنظر الواحد واقع على هذين الشيئين، والصور حاجبة للتجليات وللطبيعة، فالمعقول والمحسوس هو الصور وحدها والتجليات غيب في تلك الصور، وكمال الطبيعة غيب في الصور أيضاً. فتارة يقول الحائر في نفسه هذه طبيعة مصبغة بصبغة كل شيء. وتارة يقول: كل شيء، وتارة يدقق النظر فيقول تجليات الإلٰهية بصور طبيعته وتردد في هذا كله.

(ومن عرف ما قلناه) من أن الحق المنزه هو الحق المشبه مع تمييز أحدهما عن الآخر كما سبق بيانه **(لم يحر)** لتحققه بالأمر على ما هو عليه من جهة انكشافه والتباسه **(وإن كان)** يعني العارف بما قلناه **(في مزيد علم)** مع أن الأنفاس كلما مر عليه نفس زاد علمه بالحق والخلق، فإن زيادة العلم لا تقتضي الحيرة بل هي علوم يقينية بعضها فوق بعض **(فليس)** ذلك المزيد من العلم داخلاً عليه **(إلا من حكم المحل)** الذي يتوارد به من حيث إطلاقه عليه لا من حيث تقييده **(والمحل)** المذكور **(هو عين)**، أي ذات **(العين)**، أي الذات **(الثابتة)** التي لا تتغير عندنا بتغيير جميع قيودها، فإن علم المحل يقتضي الانكشاف التام فيما لا نهاية له، فحكمه زيادة العلم مع الأنفاس والعين الثابتة ذات الحق تعالى من حيث معرفتنا بها، وعين هذه العين ذاته تعالى من حيث ما هو في نفسه غيب عنا **(فبها)**، أي بعين العين المذكور **(يتنوع الحق)** تعالى للحس والعقل **(في المجلى)**، أي موضع الانجلاء، أي الانكشاف **(فَتَتَنَوَّع الأحكام)** منه **(عليه)** سبحانه إذ لكل نوع من ذلك حكم خاص به **(فيقبل)** سبحانه وتعالى من حيث ظهوره في كل مظهر **(كل حكم)** يخص ذلك المظهر الذي يظهر فيه **(وما يحكم عليه)** تعالى من حيث نحن بتلك الأحكام المتنوعة **(إلا عين ما تجلى فيه)** من المراتب الممكنة المقدرة بعلمه تعالى وإرادته تعالى، لأنه يظهر لنا بها فتحكم عليه من ظهوره عندنا، وهو على ما هو عليه في ظهوره لنفسه من إطلاقه الكلي **(ما ثمة)**، أي هناك في حقيقة الأمر **(إلا هذا)** الذي ذكر من ظهوره تعالى

منصبغاً بصبغة كل ممكن علمه فأراده فقدر عليه، فقد حكم عليه تعالى ذلك الممكن، فكان محكوماً عليه بعين ما حكم هو به، وقد أشار إليه الشيخ رضي الله عنه من النظم بقوله:

(فالحق) سبحانه (خلق بهذا الوجه)، لأن المخلوقات كلها ممكنات مقدرة لا وجود لها يمسكها الحق تعالى بعلمه وإرادته وقدرته، فيتجلى بها عليها وهو الموجود الصرف، فينصبغ بصبغتها في ظهوره لها لا هو في نفسه كذلك منصبغ بها إذ يستحيل على الموجود أن يتغير بالمعدومات القائمة به (فاعتبروا) بذلك يا أولي الأبصار، وافهموا هذه الحكم والأسرار (وليس) الحق تعالى (خلقاً بذلك الوجه) الذي هو عليه في نفسه من الإطلاق الحقيقي والتنزيه الصرف (فاذّكروا) بتشديد الذال المعجمة، أي تذكروا ولا تغفلوا (من يدر ما)، أي الذي (قلت) من الكلام الحق والمعنى الصدق على حسب ما أردت من غير تحريف ولا تصحيف (لم تخذل)، أي لا يخذل الله تعالى (بصيرته) بل يوفقها لمعرفة الأسرار والحقائق ويوفقها على أقوم الطرائق (وليس يدريه)، أي يدري ما قلته (إلا من له بصر) منور بنور الاتباع مغسول من قذى الابتداع، وأما الأعمى الذي يظن نفسه بصيراً، فإنه بعيد الفهم عن درايته هذا المجال، وما يدري نساء النفوس ما بين عقول الرجال.

(جمع) يا أيها السالك، أي كن في مقام الجمع فانظر الحق في كل شيء، فإنه واحد قائم على كل شيء والأشياء كلها معدومات، لولا إمساكها لها ما وجدت به، فالوجود له لا لها والصور لها لا له.

(وفرق)، أي كن في مقام الفرق فانظر كل شيء موجوداً بالحق تعالى قائماً به تعالى (فإن العين) الموجودة (واحدة) من حيث هي في نفسها لا كثرة فيها، وإن كثرت صورها الممكنة العدمية المسماة خلقاً الممسوكة بها وهو راجع إلى قوله جمع (وهي)، أي تلك العين الواحدة (الكثيرة) أيضاً في نفس وحدتها إذ حضراتها لا تعد ولا تحصى، وهي في كل حضرة غيرها في الحضرة الأخرى وكل صورة كونية ممكن عدمي ممسوك بحضرة إلٰهية تقتضيه وهو راجع إلى قوله وفرق (لا تبقى)، أي لا تترك شيئاً تلك العين الواحدة من جزئيات العالم إلا كان ظهوراً لها في حضرة من حضراتها (ولا تذر)، معنى مطلقاً صواباً أو خطأً كذلك.

* * *

فَالعَلِيُّ لِنَفْسِهِ هُوَ الَّذِي يَكُونُ لَهُ الكَمالُ الَّذي يَستغرِقُ بِهِ جَمِيعَ الأمُورِ

الْوُجُودِيَّةِ والنِّسَبِ العَدَمِيَّةِ بِحيْثُ لا يمكن أن يَفُوتَهُ نَعْتٌ مِنها، سواءٌ كانَتْ مَحْمُودَةً عُرْفاً وعَقْلاً وشَرْعاً أو مَذْمُومَةً عُرْفاً وعَقْلاً وشَرْعاً.

ولَيْسَ ذلِكَ إلاّ لِمُسمَّى الله خاصَّةً وأمّا غَيرُ مسمّى الله مِمّا هُوَ مَجْلًى لَهُ أو صُورَةٌ فِيهِ. فإن كانَ مَجْلًى لَهُ فيقَع التّفاضُل، لا بُدَّ مِنْ ذلِكَ بَينَ مَجْلًى ومَجلًى؛ وَإنْ كانَ صُورةً فِيهِ فَتِلْكَ الصُّورَةُ عَيْنُ الكمَالِ الذّاتيّ لأنَّها عَينُ ما ظَهَرَتْ فِيهِ.

فالَّذي لِمُسمّى الله هُوَ الَّذي لِتلْكَ الصُّورَة. ولا يُقال هِيَ هُوَ وَلا هِيَ غَيْرُه.

(**فالعلي لنفسه**) بالعلو الحقيقي دون العلو الإضافي (**هو الذي يكون له الكمال**) المطلق في كل نوع من أنواع الممكنات (**الذي يستغرق به**)، أي بذلك الكمال (**جميع الأمور الوجودية**) وهي الصفات الإلٰهية والأسماء والأفعال والأحكام، وكونها وجودية كونها ليست غيره تعالى وإن لم تكن عينه باعتبار مفهوماتها (**والنسب العدمية**) وهي جميع الممكنات الموجودة والمعدومة (**بحيث لا يمكن أن يفوت نعت منها**) مطلقاً لأنها كلها له من قوله تعالى: ﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: 255]، وقوله تعالى: ﴿وَلَهُۥ كُلُّ شَىْءٍ﴾ [النمل: 91].

(**وسواء كانت**) تلك النسب العدمية (**محمودة عرفاً**) كالكرم والشجاعة والكريم والشجاع (**وعقلاً**) كمقابلة الإحسان بالإحسان والمقابل بذلك (**وشرعاً**) كقتل القاتل وجهاد الكافرين وفاعل ذلك (**أو**) كانت تلك النسب العدمية (**مذمومة عرفاً**) كالبخل والجبن والبخيل والجبان (**وعقلاً**) كجحود الإحسان وجاحد ذلك (**وشرعاً**) كالكفر بالله تعالى والكافر.

(**وليس ذلك**) الاستغراق المذكور لجميع ما ذكروا (**إلا لمسمى الله**) سبحانه (**خاصة**) وهو واجب الوجود الموصوف بصفات الكمال المنزه عن صفات النقصان (**وأما غير مسمي الله**) تعالى خاصة (**مما هو مجلى**)، أي موضع انجلاء، أي انكشاف حضرة إلٰهية (**له**) تعالى (**أو**) هو (**صورة**) ممكنة عدمية (**فيه**)، أي في الله تعالى قائمة به تعالى جامعة لجميع حضراته من قوله عليه السلام: «إن الله خلق آدم على صورته»[1]، (**فإن كان**) غير مسمى الله تعالى (**مجلى له**) تعالى من حيث حضرة من حضراته تعالى (**فيقع التفاضل**) في ذلك المجلى ولا يكون مستغرقاً لما ذكر (**لا**

(1) رواه مسلم في صحيحه، باب النهي عن ضرب الوجه، حديث رقم (2612) [4/ 2017] وابن حبان في صحيحه، ذكر الزجر عن قول المرء لأخيه قبح الله وجهك، حديث رقم (5710) [13/ 18] ورواه غيرهما.

بد من ذلك)، أي التفاضل (بين مجلى) لحضرة من الحضرات (ومجلى) آخر لحضرة أخرى (وإن كان) غير مسمى الله تعالى (صورة فيه)، أي في الله تعالى من حيث جمعيته لجميع الحضرات (فتلك الصورة) الجامعة (عين الكمال الذاتي) الإلٰهي (لأنها)، أي تلك الصورة (عين ما ظهرت) تلك الصورة (فيه) وهو الله تعالى إذ ليس فيه غيره تعالى.

والمراد بالصورة مجموع الشؤون الإلٰهية المختلفة، والأمور المتنوعة الرحمانية لأغراضها المميزة بين الزائلة الفانية المنتقلة المتكررة بالأمثال مما تسميه صورة عامة الناس، ويقال له: زيد وعمرو (فالذي لمسمى الله) سبحانه من ذلك الكمال المذكور (هو الذي لتلك الصورة) الجامعة المذكورة (ولا يقال هي)، أي تلك الصورة من حيث أعراضها الظاهرة والباطنة المميزة بين شؤون الله تعالى المختلفة وأموره المتنوعة (هو) سبحانه وتعالى (ولا) يقال أيضاً (هي) من حيث تلك الشؤون الإلٰهية والأمور الرحمانية (غيره) تعالى بل هي عينه باعتبار ما ورائها مما هو ممسك لها، وهي غيره باعتبار ما يظهر منها وما يبطن من الأعراض الزائلة والقول الفانية.

* * *

وَقَدْ أشارَ أبُو القاسمِ بنِ قَسِيٍّ في خلعِهِ إلى هذا بقوله: إنّ كُلّ اسمٍ إلٰهي يتَسمّى بجَمِيعِ الأسماءِ الإلٰهِيَّةِ ويُنْعَتُ بِها. وذَلِكَ هُناكَ أنّ كُلَّ اسمٍ يَدُلُّ عَلَى الذّات وعَلَى المَعنَى الّذي سِيقَ لَهُ ويَطْلُبُهُ فَمِنْ حَيْثُ دلالَتِهِ عَلَى الذّاتِ لَهُ جَميعُ الأسماءِ وَمِنْ حَيْثُ دَلالَتِهِ عَلَى المعنى الّذي يَنْفَرِدُ بِهِ يَتَمَيَّزُ عَن غَيرِهِ كالرَّبّ والخالِقِ والمُصَوِّرِ إلى غير ذلك. فالاسم عَيْنُ المُسَمَّى مِنْ حَيثُ الذّات، والاسمُ غَيْرُ المسمّى مِنْ حَيث ما يَخْتَصُّ بِهِ مِنَ المَعنى الّذي سِيقَ لَهُ.

(وقد أشار الإمام أبو القاسم بن قسي) رضي الله عنه (في خلعه)، أي في كتابه خلع النعلين (إلى هذا) المعنى المذكور (بقوله: إن كل اسم إلٰهي) من أسماء الله تعالى (يتسمى بجميع الأسماء الإلٰهية وينعت بها)، أي بالأسماء الإلٰهية كلها فالتسمية من غير ملاحظة الاشتقاق والنعت بملاحظته، وإنما كان كذلك لأن كل اسم ليس غير الاسم الآخر ولا عينه، كما أنها كلها ليست غير الذات ولا عينها (وذلك)، أي تسمى كل اسم جميع الأسماء ونعته بها (هناك)، أي في الحضرة الإلـٰهية (إن كل اسم) من تلك الأسماء (يدل) من حيث كونه ليس غير الذات الإلٰهية

(على الذات) الإلـٰهية لأنها مرادة به عند ذكره (و) يدل أيضاً من حيث كونه ليس عين الذات الإلـٰهية (على المعنى) المفهوم منه (الذي سبق) ذلك الاسم (له)، أي لبيانه (ويطلبه)، أي ذلك الاسم لذلك المعنى (من حيث دلالته)، أي الاسم (على الذات) الإلٰهية (له)، أي لذلك الاسم الواحد (جميع الأسماء) الإلٰهية (ومن حيث دلالته)، أي الاسم (على المعنى) المفهوم منه (الذي ينفرد) ذلك الاسم (به)، أي بذلك المعنى بحيث لا يدل عليه اسم آخر غير ذلك الاسم (يتميز) ذلك الاسم (عن غيره) من الأسماء الإلٰهية (كالرب) فإنه بمعنى المالك يدل على ذات الله تعالى فيكون جامعاً لجميع الأسماء الإلٰهية ويدل على معنى الملك له تعالى فيتميز عن بقية الأسماء الإلٰهية (و) كذلك الاسم (الخالق) بمعنى المقدر من قولهم: خلقت الأديم، أي قدرته (و) الاسم (المصور)، أي جاعل الصورة لكل شيء (إلى غير ذلك) من الأسماء الإلٰهية (فالاسم) هو (عين المسمى) بعينه (من حيث) دلالته على (الذات والاسم غير المسمى من حيث ما يختص به)، أي بذلك الاسم (من المعنى الذي سبق) ذلك الاسم (له) لمعنى الملك ومعنى التخليق ومعنى التصوير ونحو ذلك وهذا قول حسن في أن الاسم عين المسمى أو غيره.

ولعلماء الكلام أقوال كثيرة في هذه المسألة تزيد على الثلاثين قولاً ذكرناها في كتابنا المطالب الوفية.

* * *

فإذا فَهمتَ أنَّ العليّ ما ذكَرنَاه عَلِمْتَ أنَّهُ لَيْسَ عُلُوَّ المكانِ وَلا عُلُوَّ المكانَةِ، فَإِنَّ عَلُوَّ المكانَةِ يَخْتَصّ بِوُلاةِ الأمر كالسُّلْطانِ والحكّام وَالوزراءِ والقضاة وكُلّ ذِي مَنْصِبٍ سَواء كانَتْ فيه أهْلِيَّةُ ذلِك المنْصِبِ أو لَمْ تَكُنْ، والعُلوُّ بِالصِّفَاتِ لَيْس كَذلِكَ.

فَإِنَّهُ قَد يَكُونُ أعْلَمُ النّاسِ يَتَحَكَّمُ فِيه مَنْ لَهُ مَنْصِبُ التَّحَكُّم وَإن كان أجْهَلَ النّاسِ فَهذا عَلِيٌّ بِالمكانَةِ بِحُكْمِ التَّبعِ ما هُوَ عَلِيٌّ بِنَفسِهِ. فَإذا عُزِلَ زالَتْ رِفْعَتُهُ وَالعالِمُ لَيْسَ كَذلِكَ.

(فإذا فهمت) يا أيها السالك (أن العلي) لنفسه هو (ما ذكرناه علمت) يقيناً (أنه)، أي العلو الذي اشتق منه العلي (ليس علو المكان)، لأنه في الأمر المحسوس (ولا علو المكانة)، لأنه في الأمر المعقول (فإن علو المكانة يختص بولاة الأمر) على الناس (كالسلطان والحكام) وهم القضاة والأمراء (والوزراء وكل ذي منصب)

في الدنيا (**سواء كانت فيه أهلية ذلك المنصب أو لم تكن**) فيه أهلية لذلك، فإن ذلك العلو أمر معقول كما أن علو المكان أمر محسوس، والعلي بنفسه منزه عن معاني العقل والحس وهو الله تعالى (**والعلو بالصفات**) الكمالية الجلالية والجمالية كما ذكر (**ليس كذلك**)، فإنه لا يختص بولاة الأمر سواء كانت فيهم أهلية أم لا، بل هو مختص بصاحب الكمال المطلق الحقيقي، فهو ليس علواً معقولاً ولا محسوساً بل أصل للعقل والحس (**فإنه قد يكون**)، أي يوجد (**أعلم الناس**) ومع ذلك (**يتحكم فيه من له منصب التحكم**) من ولاة الأمر (**وإن كان**) ذلك الذي لمنصب التحكم (**أجهل الناس**) فإنه ما حكم على من هو أعلم منه إلا من كونه له منصب التحكم عليه فقط (**فهذا**) الذي له منصب التحكم (**عليٌّ بالمكانة بحكم التبع**) للمكانة التي هو فيها (**ما هو عليٌّ في نفسه فإذا عزل**) عن منصب التحكم (**زالت رفعته**) وسفل علوه (**والعالم**) الذي علوه بالصفات وهو العلي لنفسه (**ليس كذلك**)، فإنه ليس علياً بحكم التبع حتى يزول علوه بل هو علي لنفسه، فعلُّوه لا يزول ولا يحتمل العزل. والله أعلم وأحكم.

تم فص الحكمة الإدريسية

* * *

5 ـ فص حكمة مُهَيّمِيّة في كلمة إبراهيمية

هذا فص الحكمة الإبراهيمية.

ذكره بعد حكمة إدريس عليه السلام، لأن حكمة إبراهيم عليه السلام التي ذكرها له هنا تحقيق معنى العلو الحقيقي المذكور في حكمة إدريس عليه السلام، فناسب ذكرها بعدها على معنى أن حكمة إبراهيم عليه السلام تحقق معنى حكمة إدريس فكأنها شرح لها.

(فص حكمة مهيمية) بصيغة اسم المفعول من الهيام وهو الدهشة في المحبة **(في كلمة إبراهيمية)**.

إنما اختصت حكمة إبراهيم بالمهيمية، لأن حقيقته عليه السلام هامت في محبة الله تعالى، فوصلت من مقام المحبة إلى مقام الخلة بحيث صار عليه السلام يجد الحق تعالى الممسك له متخللاً في كل جزء منه من حيث ما يجد هو لكمال الاستيلاء الرحماني على العالم الروحاني والجسماني لا من حيث ما هو عليه بالنسبة إلى نفسه العلية، فإنه على ما هو عليه في أزله، وإبراهيم عليه السلام مخلوق حادث والمخلوق الحادث إذا شعر بالخالق القديم مستولياً عليه لا يشعر به إلا على حسب ظهوره له لا على ما هو في نفسه، فإذا هام فيه كان هيامه من جهة ذلك الظهور المخصوص، والإيمان بالغيب المطلق يصحبه في جميع المواطن، ولهذا قال عليه السلام لربه تعالى: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ طلباً لمعرفته تعالى من حيث استيلائه بالأفعال على خلقه، فقال الله تعالى له في الجواب: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ﴾ يعني بالغيب المطلق الذي لا مناسبة بينك وبينه حتى تدركه فقال عليه السلام: ﴿بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة: 260]، يعني بشهود ذلك على حسب ما يليق بي وإن لم يكن على حسب ما الأمر عليه في نفسه، فدله الله تعالى على ذلك بأخذ الأربعة من الطير إلى آخر الآية.

* * *

إنّما سُمّي الخليلُ خَليلاً لِتَخَلُّلِه وحَصرِهِ جميعَ ما اتَّصَفَتْ بِهِ الذّات الإلٰهيّة؛ قال الشاعر:

قَد تَخلّلت مسلكَ الرّوحِ مِنّي وَبِهِ سُمّي الخَلِيلُ خَلِيلاً

كَما يتخلَّل اللّونُ المُتَلوّنَ، فَيكُونُ العَرَضُ بِحَيْثُ جَوهَرِه ما هُوَ كالمكانِ والمتَمكّن.

ولتخلُّل الحقّ وجود صورة إبراهيم عليه السلام. وكُلُّ حُكم يَصِحُّ مِنْ ذلِك.

فَإنَّ لِكُلِّ حُكمٍ مُوطِناً يَظْهَرُ به لا يَتَعَدَّاهُ.

ألا تَرى الحقَّ يَظهَرُ بصفاتِ المُحْدثَاتِ، وأخْبَرَ بذلِكَ عَنْ نَفْسِهِ، وبِصفاتِ النَّقصِ وبِصفاتِ الذَّمِّ؟

ألا تَرى المَخلُوقَ يَظهَرُ بِصفاتِ الحَقِّ مِنْ أوَّلِها إلى آخِرِها وكُلُّها حَقٌّ لَهُ.

كَما أنَّ صفاتِ المُحَدثاتِ حَقٌّ لِلْحَقِّ.

(إنما سمي الخليل) إبراهيم عليه السلام (خليلاً) كما قال الله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: 125]، فهو خليل الله، والله خليله، لأنه من أسماء الإضافة، ولهذا نقول بأن محمداً ﷺ حبيب الله وخليل الله أيضاً، لأنه عليه السلام قال: «لو كنت متخذاً خليلاً غير ربي لاتخذت أبا بكر»[1]. وإذا اتخذ ربه خليلاً اتخذه ربه خليلاً أيضاً، إذ لا يمكن أن يكون أحدهما خليلاً للآخر ولا يكون الآخر خليلاً له، ومن كمال ظهور الله تعالى في نبينا محمد ﷺ كان الاتخاذ من طرفه دون إبراهيم عليه السلام، فقال تعالى في إبراهيم: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾.

وقال عليه السلام عن نفسه: «لو كنت متخذاً خليلاً غير ربي لاتخذت أبا بكر»[1]، الحديث. فقد تفاوت المظهران واختلفت الخلتان (لتخلله)، أي الخليل (وحصره)، أي جمعه في ظاهره وباطنه (جميع ما اتصفت به الذات الإلٰهية) من الصفات العلية والأسماء السنية والأفعال الكمالية والأحكام الجلالية والجمالية، وهذا التخلل والحصر من إبراهيم عليه السلام لما ذكر كناية عن استيلاء الحق تعالى على إبراهيم عليه السلام بجميع ما ذكر وقبول إبراهيم لذلك الاستيلاء في ظاهره وباطنه لا بطريق الحلول أو الاتحاد لأنهما لا يتصوّران إلا بين موجودين، والمخلوق الحادث لا وجود له بالنسبة إلى الخالق القديم أصلاً، وإنما وجوده بالخالق القديم لا معه إذ لا وجود له من نفسه حتى يكون له وجود معه، فلا التفات

(1) رواه مسلم في صحيحه، باب من فضائل أبي بكر الصديق، حديث رقم (2383) [4/ 1855] وابن حبان في صحيحه، ذكر إثبات المصطفى ﷺ الأخوة والصحبة لأبي بكر..، حديث رقم (6856) [15/ 272] ورواه غيرهما.

لما يقع في أفهام المحجوبين من أهل العلم الظاهر عند إطلاق نحو ما ذكرنا من العبارات، لأن ذلك الوهم مبني على القصور في الأفهام فلا اعتبار به.

(قال الشاعر) من العرب في إثبات ذكر معنى الخليل **(قد تخللت)**، أي استوليت مستقصياً جميع **(مسلك)**، أي موضع سلوك **(الروح)** في الجسد **(مني)** ظاهراً وباطناً **(وبذا)** المعنى المذكور **(سمي الخليل)** المشتق من الخلة وهي زيادة المحبة **(خليلاً)** فهو فعيل بمعنى مفعول **(كما يتخلل اللون)** الأسود والأحمر ونحو ذلك **(في)** الشيء **(المتلوّن)** بذلك اللون فإنه يستولي عليه بحيث لا يبقى منه جزء إلا وينصبغ به **(فيكون العَرَض)** الذي هو اللون مثلاً **(بحيث)** يكون **(جوهره)** يعني على طبق حيثية جوهره من الكبر والصغر والطول والقصر **(ما هو كالمكان)** الذي يستقر عليه الشيء **(والمتمكن)** فيه فإنه لا يعم أعلاه وجوانبه بل أسفله فقط **(أو)** سمي الخليل خليلاً **(لتخلل)**، أي سريانه بطريق الاستيلاء **(الحق)** تعالى **(في وجود صورة إبراهيم عليه السلام)** في ظاهرها وباطنها، لأنه ممسكها ومكوّنها وهي طبق علمه وإرادته ولا وجود لها إلا به لا بنفسها فهو وجودها الذي هي موجودة به وهي في نفسها معدومة.

قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد: 33]، وقيامه تعالى على كل نفس بما كسبت قيوميته تعالى للنفوس وإمساكه لها بوجوده الحق، فإنه تعالى كما أخبر خلق السمٰوات والأرض بالحق، والحق هو وجوده تعالى، فقد خلق الأشياء بوجوده، فهو وجود الأشياء الذي هي موجودة به، والأشياء على ما هي عليه في نفسها من غير وجود آخر لها، وليس هذا الكلام طعناً في وجود الحق تعالى أو نقصاناً فيه، لأن المعدومات لا تحل في الموجود ولا يحل فيها، ولا تنقص من كماله إذ لا وجود لها من غيره حتى يغير من وجوده تعالى.

(وكل حكم) حكمنا به في سبب تسمية إبراهيم عليه السلام خليلاً. **(يصح من ذلك)** الحكمين المذكورين **(فإن لكل حكم)** من الحكمين المذكورين **(موطناً يظهر)** ذلك الحكم **(به لا يتعداه)** إلى غيره فالحكم الأول بأن سبب تسميته خليلاً لتخلله جميع أوصاف الذات الإلٰهية وجمعه لذلك بجملته صحيح على معنى ظهور أوصاف الحق تعالى كلها القديمة بالأوصاف العرضية الحادثة ظهوراً تضمحل فيه الأوصاف الحادثة لعدم وجودها في نفسها، وتظهر الأوصاف القديمة لوجودها في نفسها من حيث إنها عين الذات وإن كانت غير الذات أيضاً بوجه آخر، والحكم الثاني بأن سبب التسمية لتخلل الحق تعالى بنفسه في وجود صورة إبراهيم عليه السلام صحيح أيضاً، لا على معنى الحلول أو الاتحاد، فإن ذلك لا يتصوّر عند من يؤمن بأن الله

تعالى له الوجود الحق وأن كل ما سواه من المخلوقات لا وجود لها من نفسها، وإنما وجودها به تعالى، فليست معه في رتبته موجود آخر، وإن كانت غيره باعتبار صورها ومقاديرها، فهي عينه باعتبار وجودها وثبوتها، فلا يتصور أن يحل موجود في معدوم ولا يتحد به ولا يحل معدوم في موجود ولا يتحد به ولا يختلط أحدهما بالآخر هذا معلوم في بداهة العقل؛ فلذلك لا يهتم بذكره العارفون، وإنما ذكرناه نحن لرد ما عساه يتوهم عند المحجوبين من أهل العلم الظاهر، كما طعن به الشيخ رضي الله عنه بعض أهل الجهل المركب من المغرورين **(ألا ترى)** أيها المنصف **(أن الحق)** تعالى **(يظهر بصفات المحدثات)** كالفرح والضحك والتعجب ونحو ذلك مما ورد في الشرع **(وأخبر)** تعالى **(بذلك عن نفسه)** في قوله في الحديث القدسي: «جعت فلم تطعمني ومرضت فلم تعدني»[1] إلى آخره وغير ذلك.

(و) يظهر أيضاً **(بصفات النقص وبصفات الذم)** كالمكر والاستهزاء والسخرية والكيد قال تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴿٥٤﴾﴾ [آل عمران: 54]، ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: 15]، ﴿سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ﴾ [التوبة: 79]، ﴿وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴿١٦﴾﴾ [الطارق: 16].

وعندنا في هذه الصفات الحادثات التي يظهر بها الحق تعالى لعباده وجهان:

الوجه الأول: نقرره للمبتدئين بأنها كلها صفات قديمة وردت عنه تعالى في الكتاب والسنة، نصفه بها على حدّ ما هو موصوف به في نفسه مما هو غيب عنا، لأجل أن ندرب المبتدىء على الإيمان بالغيب في جميع شؤونه، فإذا رسخ على ذلك وكمل في مقام المحبة نقرر له.

الوجه الثاني: وهو أن هذه الصفات الحادثات التي يظهر بها الحق تعالى لعباده هي صفات العباد الحادثات، وظهور الحق تعالى بهم لهم من قبيل الحكم الثاني.

---

(1) ونصه: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل يقول يوم القيامة: يا ابن آدم مرضت فلم تعدني. قال: يا رب كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أن عبدي فلاناً مرض فلم تعده، أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده، يا ابن آدم استطعمتك فلم تطعمني، قال: يا رب وكيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه، أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي، يا ابن آدم استسقيتك فلم تسقني، قال: يا رب كيف أسقيك وأنت رب العالمين، قال: استسقاك عبدي فلان فلم تسقه، أما إنك لو سقيته وجدت ذلك عندي». رواه مسلم في صحيحه، باب فضل عيادة المريض، [4/ 1989] ورواه ابن حبان في صحيحه، ذكر الخبر الدال على أن هذه الألفاظ من هذا النوع. . ، حديث رقم (269) [1/ 503] ورواه غيرهما.

في سبب تسمية إبراهيم عليه السلام خليلاً لتخلل الحق تعالى في وجود صورته كما ذكرناه من غير حلول ولا اتحاد. وأشار إلى حكم الأوّل في سبب التسمية بقوله (ألا ترى) أيها المنصف العبد (المخلوق يظهر) في مقام كماله (بصفات الحق) تعالى (من أوّلها إلى آخرها) فيسمع به ويبصر به ويتكلم به إلى غير ذلك، من قبيل قولهم لا حول ولا قوّة إلا بالله، فإن الحول والقوّة شاملان لجميع الصفات (وكلها)، أي صفات الحق تعالى (حق له)، أي للمخلوق لظهوره بها من وراء سمعه وبصره وكلامه وباقي صفاته العرضية الحادثة، لأنها تضمحل عند ظهور تلك الصفات القديمة الحقيقية له (كما هي)، يعني (صفات المحدثات) العرضية الحادثة (حق للحق) سبحانه وتعالى باعتبار أنها آثاره، فهي منتهى ظهوره، ولا ظهر بها غيره كما لا باطن عنها غيره، فهو الظاهر والباطن لا غير وقال الله تعالى:

* * *

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: 2] فَرَجَعَتْ إليه عَواقِبُ الثَّناءِ مِنْ كُلِّ حامِدٍ ومَحْمُودٍ ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: 123] فَعَمَّ ما ذُمَّ وما حُمِدَ وما ثَمَّ إلاّ مَحْمُودٌ أو مَذمُومٌ.

اعلم أنَّه ما تَخَلَّلَ شَيءٌ شَيْئاً إلاّ كان مَحْمُولاً فِيهِ فَالمُتَخَلِّلُ اسم فاعِلٍ ـ مَحْجُوبٌ بِالمُتَخَلَّل ـ اسم مَفعولٍ. فَاسْمُ المَفْعُولِ هُوَ الظّاهِرُ، وَاسْمُ الفاعِل هُوَ البَاطِنُ المَسْتُورُ، وَهُوَ غِذاءٌ لَهُ كالماءِ يَتَخلَّلُ الصُّوفَةَ فَتَربُو بِهِ وتَتَّسِعُ فَإِنْ كانَ الحقُّ هُوَ الظّاهِرُ فالخَلق مَسْتُورٌ فِيه، فَيكُونُ الخَلقُ جَميعَ أسماء الحَقِّ سَمْعه وبَصَره وجَميعِ نِسَبِه وإدراكاتِهِ. وإنْ كانَ الخَلقُ هُوَ الظّاهِرُ فالحقُّ مَستُورٌ باطِن فيه، فالحقُّ سَمْعُ الخَلْق وبَصَرُهُ ويَدُهُ ورِجلُهُ وجميعُ قُواهُ كَما وَرَدَ فِي الخَبَر الصَّحيحِ.

(﴿ٱلْحَمْدُ﴾)، أي كل فرد من أفراده الصادرة من كل شيء لكل شيء محمود أو مذموم على أنه المحمود عند القائلين بحمد المذموم مذموم والمذموم عند القائلين بذم المحمود محمود، فالكل محمود عند الكل، فحمد الكل للكل (﴿لِلَّهِ﴾) تعالى، أي مستحق له تعالى (فرجعت إليه) سبحانه (عواقب الثناء)، أي الحمد (من كل حامد ومحمود) على الإطلاق، لأنه الخالق على كل حال فصفات المحدثات حق له وصفاته حق لهم، لأنه حمدهم نفسه له وحمده نفسه لهم وقال تعالى: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ﴾ [هود: 11] الواحد الظاهر بصور الخلق الكثير، ولهذا أكده بقوله (كله فعم)

بذلك جميع (ما ذُمَّ) من الصفات (و) جميع (ما حمد) منها (وما ثَمَّ) في الوجود (إلا محمود) من الصفات (ومذموم) منها فالكل محمود من حيث هو كل والبعض بالنسبة إلى البعض الآخر مذموم، فالذم في العوالم نسبي، والحمد حقيقي.

(اعلم أنَّه ما تخلل شيء شيئاً)، أي سرى فيه وشمله باطناً وظاهراً (إلا كان) الشيء الأوّل الساري (محمولاً فيه)، أي في الشيء الثاني والسريان هنا في حق الله تعالى بمعنى الاستيلاء (فالمتخلِّل) بصيغة (اسم فاعل محجوب)، أي مستور عن المتخلَّل بصيغة اسم مفعول وعن غيره أيضاً هو متخلل اسم مفعول مثله (بالمتخلَّل) الذي هو (اسم مفعول) فقد انحجب عما فيه بنفسه فنفسه حجابه (فالمتخلل) بصيغة (اسم مفعول هو الظاهر) لنفسه ولغيره مما هو مثله (و) المتخلل بصيغة (اسم الفاعل هو الباطن) عن المتخلَّل بصيغة اسم المفعول وأمثاله (المستور) عنهم بهم (وهو)، أي المتخلل بصيغة اسم الفاعل (غذاء له) للمتخلل بصيغة اسم المفعول من حيث إن قوامه به في جميع أحواله (كالماء يتخلل)، أي يدخل في خلال (الصوفة فتربو)، أي تزداد وتثقل تلك الصوفة (به وتتسع)، أي تمتد جوانبها بعد الإكناز.

(فإن كان الحق) سبحانه وتعالى (هو الظاهر) وحده لا يشاركه في الظهور غيره، لأنه قال تعالى بطريق الحصر لتعريف الطرفين: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: 3] (فالخلق) حينئذٍ (مستور فيه) تعالى هكذا تشهده العارفون من غير أن يشهد وللخلق وجوداً آخر غير وجوده تعالى حتى يلزم أن يكون الخلق حالاً في الحق سبحانه وتعالى بل علم الحق تعالى وإرادته وقدرته، وتضمنت هذه الثلاث صفات ظهور صور العالم كلها بطريق الحكم والتوجه على الاختراع للأشياء العدمية، فالحكم بمراده يظهر مراده لمراده قائماً به لا ثبوت له في عينه (فيكون الخلق) على هذا (جميع أسماء الحق) تعالى من (سمعه وبصره) فيسمع الحق تعالى بالخلق ويبصر بهم قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ [آل عمران: 15].

(و) كذلك الخلق (جميع نسبه) تعالى كأسماء الأفعال من تخليقه وترزيقه وإحيائه وإماتته وضره ونفعه، فيخلق بهم ويرزق بهم ويحيي بهم ويميت بهم ويضر بهم وينفع بهم. قال تعالى: ﴿قَـٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [التوبة: 14]. (و) كذلك جميع (إدراكاته) تعالى من علمه وخبرته وابتلائه وامتحانه (وإن كان الخلق هو الظاهر) لا غير (فالحق) سبحانه وتعالى (مستور) ورائه لا من جهة بل من وراء الجهات أيضاً فإنها من جملة الخلق، قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌۢ ﴿٢٠﴾﴾ [البروج: 20] (باطن فيه)، أي في الخلق لا على معنى الحلول إذ لا يحل موجود في معدوم أبداً. وهذا مشهد أهل القرب إليه تعالى من السالكين (فالحق) سبحانه

حينئذٍ (سمع الخلق) الذي يسمع به (وبصره) الذي يبصر به (ويده) التي يبطش بها (ورجله) التي يمشي بها (وجميع قواه) من النطق والفهم ونحو ذلك (كما ورد) عن النبي عليه السلام (في الخبر الصحيح)(1) في حق المتقرب بالنوافل.

* * *

ثُمَّ إنَّ الذّات لَو تَعرَّتْ عَنْ هذهِ النِّسَبِ لَمْ تَكُن إلٰهاً.

وهذِه النِّسَب أحْدَثَتْها أعيانُنا فَنَحْنُ جَعَلْناهُ بِمألُوهِيَّتِنا إلٰهاً.

فلا يُعرفُ الحقُّ حَتّى نَعْرِف قال عليه السلام: «مَنْ عَرَفَ نَفسَهُ فَقَدْ عَرَفَ ربَّهُ»، وَهُوَ أعْلَمُ الخَلقِ باللّهِ.

فإنَّ بعضَ الحُكَمَاءِ وأبا حامِدٍ ادّعَوا أنّه يُعْرَفُ الله مِنَ غيرِ نظرٍ في العالَمِ وَهذا غَلَطٌ.

نعم تُعْرَفُ ذاتٌ قديمةٌ أزليّةٌ لا يُعْرَفُ أنّها إلٰهٌ حَتّى يُعرَف المألُوه فَهُوَ الدَّليلُ عليه.

ثُمَّ بعد هذا في ثاني الحالِ يُعْطيكَ الكَشْفُ أنَّ الحَقّ نَفْسَهُ كان عَيْنَ الدَّليلِ عَلى نَفْسِهِ وعلى ألوهيّته.

(ثم إن الذات) الإلٰهية (لو تعرت عن هذه النسب) التي هي الأوصاف والأسماء والأفعال والأحكام (لم تكن إلٰهاً وهذه النسب) المذكورة (أحدثتها) عندنا له أي أظهرتها من قوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ﴾ [الشعراء: 5]، أي عندهم (أعياننا) إذ لا يتصف الله تعالى بالقدرة ويسمى بالقدير ويفعل ويحكم إلا بعد إمكان تصوّر مقدور ومفعول ومحكوم عليه، فالمقدورات الممكنة كشف عنها علمه من الأزل، فأرادها فقدر عليها، فهو بها عالم مريد قادر.

(فنحن) لأننا عين تلك المقدورات الممكنة العدمية (جعلناه) من حيث ظهوره

---

(1) يشير إلى قوله ﷺ فيما يرويه عن ربه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إليّ عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن، يكره الموت وأنا أكره مساءته». رواه البخاري في صحيحه، باب من جاهد نفسه في طاعة الله، حديث رقم (6137) [5/ 2384] وابن حبان في صحيحه، ذكر الإخبار عما يجب على المرء من الثقة بالله. . ، حديث رقم (347) [2/ 58] ورواه غيرهما.

لنا (بمألوهيتنا)، أي بسبب أننا مألوهون له تعالى وهو إلـٰهنا (إلـٰهاً) فإن الإلٰه هو الذي عنده جميع حوائج عباده إيجاداً وإمداداً، فالألوهية هي مجموع الصفات والأسماء والأفعال والأحكام، وهي وصف إضافي بالنسبة إلى المألوهين وهم عباده، وهو الههم وليس هو إلٰهاً لنفسه، لأن نفسه ليست مألوهة له، فهو غني بنفسه عن العالمين، لا بصفاته وأسمائه وأفعاله وأحكامه، إذ لولا العالمون ما تميزت من ذاته صفاته ولا أسماؤه ولا أفعاله ولا أحكامه، والصفات للتميز، ولو لم يكن في العدم ممكنات توجد فتحدث فيتميز سبحانه وتعالى عنها بصفاته التي هي غير ذاته باعتبار هذا التميز فقط لكانت الصفات عين الذات، والأسماء للتعيين، ولولا تلك الممكنات العدمية لما احتاج عندها للتعيين إذ هو متعين عند نفسه، والأفعال لا تكون من غير منفعلات، وكذلك الأحكام من غير محكوم عليهم، فهذه الحضرات الأربع لذات الله تعالى باعتبار العالمين دون قيد وجودهم، لأنه منه سبحانه.

والمراد باعتبار الممكنات العدمية التي إمكانها بلا جعل جاعل. والحاصل أن هذاالكلام من الشيخ رضي الله عنه مبني على أن صفات الله تعالى عين ذاته كما صرح به في كتابه «الفتوحات المكية» وغيرها، ومعنى كونها عين الذات أنها ليست زائدة على الذات المقدسة زيادة حقيقية كزيادة العرض على الجرم حين يتصف الجرم به، ولا ينكر الشيخ رضي الله عنه زيادتها على الذات باعتبار مفهومها، ولكنه لا يعتبر المفهوم، لأنه معنى عقلي تتنزهت عنه صفات الله تعالى أن ينسب إليها، فكانت الصفات عين الذات عنده وهو معترف بالصفات لا يجحدها حتى يكون قوله كقول الحكماء بأن الصفات عين الذات، وأنه لا صفة لله تعالى عندهم، وإذا كانت الصفات عين الذات الإلٰهية على معنى أنه تعالى إذا اتصف بالقدرة مثلاً لم يكن ثمة إلا ذاته متوجة إلى إيجاد الممكنات على وجه لا يعلم به إلا هو فتسمى ذاته قدرة وإذا اتصف بالعلم كذلك فتسمى ذاته علماً.

وهكذا إلى آخر الصفات فلولا الممكنات العدمية لما اتصف بالصفات، وهو متصف بها من الأزل لأنها عين ذاته، ولكن معنى اتصف ظهر أنه متصف، فإنه تعالى لولا الممكنات العدمية كان مجملاً واحداً صفاته في ذاته، وأسماؤه في صفاته، وأفعاله في أسمائه، وأحكامه في أفعاله، والممكنات العدمية فصلته وميزت بين حضراته، وهو على ما هو عليه في إجماله وإنما تفصيله بالنسبة إلينا، ونحن من جملة التفصيل، فكل واحدة في عالمها لم تتغير، وهذا معنى قوله: فنحن جعلناه بمألوهيتنا إلٰهاً، أي فصلنا مجمله عندنا بإمكاننا وهو على ما هو عليه عند نفسه، والله غني عن العالمين. وإذا كنا نحن الذين بإمكاننا فصلنا إجمال ذاته تعالى وميزنا

بين ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله وأحكامه حتى أظهرنا بذواتنا وحقائقنا الممكنة العدمية ألوهية وربوبية بسبب أننا قبلنا تقديره لنا وتخصيصه أحوالنا كلها بما أراد.

(**فلا يُعرفُ**) هو سبحانه وتعالى يعني لا يمكن أن يعرفه أحد غيره تعالى، ولا غير إلا نحن، ونحن به تعالى لا بأنفسنا، لأننا نفس تلك الذوات الممكنة العدمية التي بها اتصف وتسمى وفعل وحكم كما ذكرنا (**حتى نعرفَ**) نحن حيث إننا أصل عظيم في تفصيل إجماله تعالى، وهو تعالى لا يعرف إلا في التفصيل لا في الإجمال (**كما قال**) النبي (ﷺ **من عرف نفسه**) من حيث إمكانها وقيامها بصفات الله تعالى وأسمائه وأفعاله وأحكامه المتفصلة من مجمل ذاته تعالى (**فقد عرف ربه**)، أنه الموصوف بالصفات القديمة التي لا تدرك، والمسمى بالأسماء الأزلية التي لا يحاط بها، والفاعل بالفعل القديم والحاكم بالحكم العظيم (**وهو**)، أي قائل هذا الكلام وهو النبي عليه السلام (**أعلم الخلق بالله تعالى**)، فلولا أن معرفته تعالى لا تمكن لأحد إلا بمعرفة صفاته وأسمائه وأفعاله وأحكامه، ومعرفة هذه الحضرات الأربع لا تمكن إلا بمعرفة مفصلها من إجمال الذات العلية، إذ هي بالنسبة إليه تعالى عين الذات ومفصلها من إجمال الذات هي نفس كل أحد كما قال: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»[1] فمعرفة الله تعالى التي تمكن لكل أحد معرفة ذات غيبية مجملة تفصل منها نفس العارف بها صفات غيبية أيضاً وأسماء وأفعالاً وأحكاماً غير هذا لا يمكن، فمن لم يعرف نفسه لا يعرف ربه.

(**فإن بعض الحكماء**) من الفلاسفة (**وأبا حامد**) الغزالي رحمه الله، فإنه كان في ابتدائه فيلسوفاً، ثم تخلص من الفلسفة بالتصوف (**ادعوا أنه**) يمكن أن (**يعرف الله**) تعالى (**من غير نظر في العالم**) وهو مبني عندهم على كون الله علة للعالم، والعالم معلول بعضه عن بعض ثم عنه تعالى، والعلة لا يتوقف معرفتها على معرفة المعلول إلا من حيث كونها علة لهذا المعلول، وأما معلول معلولها فهو أجنبي عنها (**وهذا غلط**) منهم (**نعم تعرف**) من غير النظر في العالم (**ذات قديمة أزلية**) أبدية مجملة (**لا يعرف أنها إله**)، أي موصوفة بالصفات مسماة بالأسماء لها أفعال وأحكام (**حتى يعرف المألوه**) وهو العالم (**فهو**)، أي المألوه الذي هو العالم (**الدليل عليه**) أي على الله تعالى من حيث إن العالم كله صادر عن الله تعالى بمقتضى إرادته واختياره فهو مقتضى صفاته سبحانه وأسمائه وأفعاله وأحكامه وكيف يعرف المقتضي بصيغة الفاعل ما لم يعرف المقتضى بصيغة المفعول (**ثم بعد**) معرفتك في ابتداء

---

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

الأمر (هذا) يعني أنه تعالى لا يعرف إلا بالعالم الدليل عليه (في ثاني الحال) بعد تدربك على السلوك (يعطيك الكشف) الصحيح (أن الحق) تعالى (نفسه كانت عين الدليل على نفسه) إذ كل دليل في الكون يدل عليه تعالى هو ظهور من ظهوراته تعالى، وما في الكون إلا دليل يدل عليه تعالى، فما في الكون إلا ظهوراته تعالى، فهو الظاهر بصورة الدليل العقلي والحسي، وهو الظاهر بصورة المدلول عليه عقلاً وحساً. (و) عين الدليل (على ألوهيته) بل لو دل شيء على شيء كالدخان يدل على النار في الحس، وانقسام العدد بمتساويين يدل على الزوجية في العقل كان هو تعالى عين الدليل والمدلول والمستدل، وما ثم في الكون إلا هو ظاهر بصورة كل ممكن عدمي بسبب إمساكه للصور العدمية بقدرته التي هي عين ذاته مما يليه كما قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر: 49] في قراءة من قرأ برفع كل على أنه خبر إن.

* * *

وأنّ العالَم لَيْس إلاّ تَجلّيه فِي صُورِ أعيانِهِم الثابتَة الّتي يَستَحِيلُ وُجُودها بِدُونِهِ.

وَأنَّهُ يَتَنَوّعُ وَيَتَصَوَّرُ بحَسب حقائقِ هذِهِ الأعيان وأحوالها.

وَهذا بَعد العِلمِ بِهِ مِنَّا أنَّهُ إلهٌ لَنا.

ثُمَّ يأتي الكشفُ الآخَرُ فَيُظهِرُ لَك صُورَنا فِيه، فَيُظْهِرُ بَعْضَنا لِبَعْضٍ فِي الحَقِّ، فَيَعْرِفُ بَعضُنا بَعضاً ويتميَّز بَعْضُنا عَن بَعضٍ.

فَمنّا مَنْ يَعرفُ أن في الحَقِّ وَقَعَتْ هذِهِ المَعْرِفَة لَنا بِنا، ومِنّا مَنْ يَجْهَلُ الحَضْرةَ الّتي وَقَعَتْ فيها هذه المعرفة بِنا ﴿قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [البقرة: 67].

وبالكشفَينِ معاً ما يَحكُم علينا إلاّ بنا.

لا، بَلْ نَحنُ نَحكُمُ عَلَينا بِنا وَلكِن فِيهِ.

ولذلك قال تعالى: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ [الأنعام: 149] يعني على المَحْجُوبِين إذْ قالُوا لِلْحق لِمَ فَعَلْتَ بِنا كَذا وكَذا مِمّا لا يُوافِقُ أغراضَهُمْ، فَيَكْشِفُ لَهُمْ عَن ساقٍ.

(و) يعطيك الكشف أيضاً (أن العالم) كله معقوله ومحسوسه (ليس إلا تجليه)،

أي انكشافه وظهوره (في صور أعيانهم)، أي العالم يعني مقاديرهم وصورهم الظاهرة والباطنة (الثابتة)، أي المفروضة في الإمكان المعدومة الأعيان الكاشفة عنها علم الله تعالى الحاكم عليها بما هي عليه من التخصيصات إرادة الله (التي يستحيل) عقلاً وشرعاً (وجودها)، أي ظهورها منصبغة بصبغة وجود الله تعالى (بدونه) سبحانه وتعالى، أي بدون قدرته التي هي عين ذاته مما يليه سبحانه، فهو تعالى المظهر لها بل هو الظاهر بها في عين إظهاره لها (و) يعطيك الكشف أيضاً (أنه) تعالى (يتنوّع) بأنواع كثيرة في ظهوره (ويتصوّر) في صورة مختلفة في تجليه (بحسب) ما هي عليه في فرضها وتقديرها (حقائق هذه الأعيان) المفروضة المقدرة العدمية (و) بحسب (أحوالها) التي تعتريها من خير وشر وغير ذلك.

(وهذا) الذي يعطيه الكشف كائن (بعد العلم به) تعالى علماً ناشئاً (مِنَّا)، أي من نظرنا في أنفسنا (أن لنا إلٰهاً) نحن قائمون به في ظواهرنا وبواطننا على سبيل القطع بذلك، ولكن يغيب عنا في هذا الكشف شهود نفوسنا وغيرنا لاستغراقنا في شهود الله تعالى في الكل وهو مقام الجمع بعد الفرق الأوّل الذي فيه عامة الناس، وهو شهود أنفسهم وغيرهم فقط والغيبة عن شهود الله تعالى فالكل بل يشهدونه في مظهر خاص جزئي أو عقلي أو حسي فيعبدونه فيه وقد حجر عليهم الشرع عبارة مظهر حسي كصنم وكوكب ونحو ذلك ولم يحجر عبادة مظهر عقلي وإن ذلك كفراً في الآخرة فإنه ليس كفراً في الدنيا بحسب ظاهر الشرع.

(ثم يأتي) بعد ذلك (الكشف الآخر) الصحيح وهو مقام الفرق الثاني للتحقيق بالحق والخلق (فيظهر لك) هذا الكشف الآخر (صورنا) معشر الممكنات المفروضة المعدومة (فيه)، أي في وجود ذات الحق تعالى ولا تقل هذا حلول، لأن الممكنات المعدومة لا وجود لها غير وجود ذات الحق تعالى حتى تحل في وجود الحق تعالى، والحلول لا يكون إلا بين شيئين موجودين بوجودين وهنا ما ثم إلا وجود واحد، والوجود الواحد لا يحل في نفسه فاحذر من تلبيس الشيطان عليك في كلام أهل المعرفة الإلٰهية تنجو من الوقيعة في حقهم بما هم بريئون منه شهادة علام الغيوب (فيظهر) عند ذلك (بعضاً لبعض في) وجود (الحق تعالى) حقائق ممكنات معدومة العين مفروضة في الكيف والأين (فيعرف) حينئذٍ (بعضنا بعضاً) معرفة تامة (ويتميز بعضنا عن بعض) في الحس والعقل وتنفصل الأحكام الإلٰهية علينا بنا فللحق الإظهار ولنا الماهيات وأحوالها والتمييز بينها (فمنا معشر أهل الكشف من يعرف أن في الحق) سبحانه (وقعت هذه المعرفة لنا) متعلق بوقعت، أي لبعضنا بعضاً (بنا) ولهذا كلنا حيث كان منه الإظهار فقط والباقي كله منا في مراتب إمكاننا العدمية وإليه يشير قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: 35]، أي منورّهما يعني

مظهرهما بنوره الذي هو وجوده الحق، فالكل منا إمكاناً واستعداداً وقبولاً، والكل منه إيجاداً وإظهاراً.

قال تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: 78]، ولم يقل من الله، لأن عندية الله حضور مراتب الإمكان العدمية في علمه سبحانه، فصاحب الكشف الأوّل يقول: نحن كلنا به سبحانه وصاحب الكشف الثاني وهو أرقى يقول: نحن كلنا بنا لا به سبحانه، ولكن فيه لا فينا، فعند الأوّل هو الظاهر بنا العامل بنا، وعند الثاني نحن الظاهرون به العاملون بنا فيه، لا به فينا **(ومنا من يجهل)** لغلبة أحكام الوحدة عنده على الكثرة وهو صاحب الكشف الأوّل **(الحضرة)** الإلٰهية **(التي وقعت فيها هذه المعرفة)** من بعضنا لبعض **(بنا)**، لأنه سبحانه (﴿أَعُوذُ﴾)، أي احتمى واحتفظ (﴿بِٱللَّهِ﴾) تعالى (﴿أَنْ أَكُونَ﴾) في معرفة الحضرة التي وقعت فيها هذه المعرفة (﴿مِنَ﴾) جملة (﴿ٱلْجَـٰهِلِينَ﴾) [البقرة: 67] بذلك **(وبالكشفين)** المذكورين اللذين هما تنوّع الحق تعالى وتصوره بحسب حقائق هذه الأعيان وأحوالها، والثاني تصوّرنا فيه بصور ظاهرة بعضها لبعض **(معاً)** تأكيد للكشفين **(ما يحكم)** الحق تعالى **(علينا)** بما يحكم به في ظاهرنا وباطننا **(إلا بنا)**، أي بما فيه منا وهو قوله تعالى: ﴿يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [التوبة: 14]. وهذا إشارة إلى الكشف الأوّل **(لا، بل نحن نحكم علينا بنا)** في جميع أحوالنا **(ولكن فيه)** حيث علمنا منا فحكمنا نحن علينا بما علمه منا فيه فنحن به حاكمون علينا وهو قوله تعالى: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 249]. وهذا إشارة إلى الكشف الثاني؛ **(ولذلك)**، أي لكون الأمر كما ذكر **(قال)** الله تعالى: (﴿فَلِلَّهِ﴾)، أي فليس لغيره (﴿ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَـٰلِغَةُ﴾) [الأنعام: 149]، أي القوّية **(يعني على)** جميع **(المحجوبين)** بنفوسهم عن حقيقة ربهم القائم على كل نفس بما كسبت وهم الكافرون والعصاة **(إذ قالوا)** يوم القيامة **(للحق)** تعالى وقد ظهر لهم أنه هو الذي فعل جميع ما فعلوه بهم وهذا مقدار ما يظهر لهم يوم القيامة من الله تعالى أوّلاً وهو الكشف الأوّل **(لم)**، أي لأي سبب **(فعلت)** أنت **(بنا كذا وكذا)** من كل فعل لا ترضى به فنستحق عليه الجزاء السوء منك **(مما لا يوافق أغراضهم)** الدنيوية والأخروية **(فيكشف)**، أي الحق تعالى **(لهم)**، أي للمحجوبين **(عن ساق)**، أي شدّة التباس كما يقال: قامت الحرب عن ساقها قال تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [القلم: 42].

* * *

وَهُوَ الأمر الّذي كَشَفَهُ العارِفُون هُنا فَيرون أنّ الحَقّ ما فَعَلَ بِهِمْ ما ادَّعَوه أنّه فَعلَهُ وأنّ ذلِكَ مِنهُم، فإنَّه ما عَلِمَهُمْ إلاّ عَلى ما هُمْ عَلَيهِ.

فَتَدْحَضُ حجّتُهُم وتَبقَى الحُجَّةُ البالغَةُ لله.

فإنْ قُلْتَ: فَما فائدةُ قوله تعالى: ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: 149] قُلْنا لَو حَرْفُ امْتِناع لامتِناع فَما شاءَ إلاّ ما هُوَ الأمرُ عَلَيْهِ وَلكِنْ عَيْنُ المُمكِن قابِلٌ للشّيءِ ونَقيضِهِ في حُكم دَليْلِ العَقْل، وأيُّ الحكمَيْنِ المَعْقُولَيْنِ وَقَعَ، فذلك هُوَ الّذي عَلَيهِ المُمْكِنُ فِي حالِ ثُبُوتِهِ.

ومعنى: ﴿لَهَدَىٰكُمْ﴾ لَبيَّن لَكُمْ وما كُلّ مُمكِن مِنَ العالَم فَتَحَ اللّهُ عَيْنَ بَصيرَتِهِ لإدْراكِ الأمرِ في نَفْسِهِ عَلى ما هُو عليه، فَمِنْهُمُ العالِمُ والجاهِلُ.

فَما شاءَ فَما هداهُمْ أجْمَعين، ولا يَشاء.

وكَذَلِكَ «إنْ يَشَأْ»؟ هذا ما لا يكون.

(وهو)، أي الساق المذكور (الأمر) العظيم (الذي كشفه العارفون) بالله تعالى (هنا) يعني في الحياة الدنيا قبل الآخرة وذلك هو الكشف الثاني (فيرون) أي المحجوبون حينئذٍ (أن الحق تعالى ما فعل بهم ما) أي ذلك الفعل الذي (ادعوه أنه فعله بهم) (كما هو مقتضى الكشف الأوّل) و(يرون) أن ذلك (الفعل) المذكور حاصل (منهم) به (فإنه) سبحانه (ما علمهم) في حضرة أزله (إلا على ما)، أي الوصف الذي (هم عليه) في حضرات وجودهم الأبدية وما فعل بهم إلا ما علمه منهم فالإيجاد منه لا غير وجميع أحوالهم علمها منهم فأوجدها لهم على طبق ما علمها وحيث ظهر لهم ذلك وانكشف عندهم (فتندحض)، أي تبطل في نظرهم أيضاً كما هي باطلة في نفس الأمر (حجتهم) التي هي أن الحق تعالى فعل بهم جميع ما فعلوه على حسب الكشف الأوّل (وتبقى الحجة) (﴿ٱلْبَٰلِغَةُ﴾) عليهم التي هي أن الحق تعالى ما فعل بهم ما فعلوه هم وإنما هم الفاعلون به جميع ما فعلوه، لأنه علمهم كذلك فأوجدهم على طبق ما علمهم.

إذا تقرر هذا (فإن قلت): يا أيها الإنسان (فما فائدة قوله تعالى) في آخر الآية المذكورة (﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ﴾)، أي أوصلكم إلى معرفته المطابقة لمقتضى شرعه (﴿أَجْمَعِينَ﴾) [الأنعام: 149] ولم يزغ قلب أحد منكم عن ذلك، فإن هذا يقتضي أن جميع ما أنتم فيه مقتضى مشيئته وحكمه، لا مقتضى ما أنتم عليه في حضرة علمه بكم، فيكون علمكم كما شاء وحكم لا شاء وحكم على مقتضى علمكم عليه (قلنا) في

الجواب عن ذلك في الآية (﴿لَوْ شَآءَ﴾) ومن المعلوم أن كلمة (لو حرف امتناع) في الثاني (لامتناع) في الأوّل فامتنعت هدايتكم أجمعين لامتناع مشيئته لذلك، وإذا امتنعت هدايتكم أجمعين ثبتت هداية البعض منكم دون البعض كما هو الواقع وامتناع مشيئته لذلك إنما كان لامتناع ذلك منكم على حسب ما علمكم عليه في نفس الأمر (فما شاء) سبحانه لكم من هداية البعض دون البعض (إلا ما هو الأمر عليه) في حقائق ذواتكم وأحوالكم المنكشفة له بعلمه القديم على طبق ما هي عليه.

فإن قلت هذا الكلام يقتضي وجود العالم بذواته وجميع أحواله في الأزل حتى ينكشف للعلم القديم، وإذا كان موجوداً فلا حاجة له إلى تعلق الإرادة والقدرة به وإيجادهما له إذ يثبت له الاستغناء حينئذٍ عن الصانع.

قلنا: هذا الإشكال غير وارد على قاعدة أهل السنة والجماعة من أن الله تعالى غير زماني ولا يمر عليه الزمان، فالماضي والآتي كله حال بالنسبة إليه سبحانه ولا ترتيب بين تعلقات صفاته سبحانه، لأنها أزلية والأزلي لا يتقدم ولا يتأخر، فعلمه سبحانه كاشف عن جميع الكائنات من الأزل موجودات بقدرته تعالى في أوقاتها وأزمانها في جميع أحوالها على ما هي مترتبة فيه، كل شيء في وقته على حسب إرادته ومشيئته سبحانه وتعالى، ولا وجود لشيء في الأزل أصلاً بل لا وجود لشيء في غير وقته الذي أراد سبحانه وجوده فيه، فجميع ما كان وما يكون من العوالم كلها كانت معدومة عدماً صرفاً فكشف عنها الحق تعالى من الأزل بعلمه القديم، وليست هي في العدم بجعل جاعل، لأن الجاعل إنما هو الإيجاد لا غير فالممكنات كلها أزلية العدم المحض، وليس عدمها الأصلي من طرف الحق تعالى بل هو مقتضاها في نفسها، بل جميع أحوالها المترتبة لها وهي معدومة مثلها مقتضى ذواتها على النظام الأكمل والحق تعالى قد كشف عنها بعلمه من الأزل، فوجد كل شيء موجوداً به سبحانه في وقت وجود ذلك الشيء، وسمع من الأزل كل شيء موجود في وقت وجوده، وأبصر من الأزل كذلك كل شيء موجود في وقت وجوده، وأراد كل شيء وقدّر عليه والشيء لا يوجد إلا في وقت وجوده الذي هو مقتضى ذاته حيث كان معدوماً، وقد أراده على حسب ما علمه وقدر عليه كذلك، فكلما جاء وقت الشيء وجد ذلك الشيء بالقدرة الإلـٰهية مخصوصاً بالإرادة الإلٰهية مكشوفاً عنه بالعلم الإلـٰهي إلى أن يتم ذلك الشيء من أوّله إلى آخره، فالوجود الذي للكائنات من الله تعالى لا غير، والجميع أحوال الكائنات وترتيبها وخصوصياتها، علمها الحق تعالى منها، فأرادها وقدر عليها، فأوجدها لها، فله عليها هذه الحجة البالغة، ولو كانت على خلاف ذلك لشاءها كذلك ولو شاءها كذلك لأوجدها كما شاءها، فما شاء إلا

ما هو الأمر عليه في نفسه.

(ولكن عين)، أي ذات (الممكن) من الكائنات (قابل للشيء) الذي هو عليه من كل حال هو له (ونقيضه) من حال شيء آخر غيره (في حكم الدليل العقلي) فقط، لأنه يفرض الكبير صغيراً، وبالعكس فيجد ذلك الفرض معه من غير مانع يدركه العقل، فيسمى كل واحد منهما ممكناً وهو خطأ عند العارف في حكم معرفته، فإن الشيء إذا كان على وصف وقد علمه الله تعالى موصوفاً به في حال عدمه أزلاً محال أن يكون قابلاً لغير ذلك الوصف، وإلا لأمكن أن ينقلب علم الله جهلاً، وإرادة الله تعالى كذلك موصوفاً بذلك الوصف، وسمعه كذلك وبصره كذلك كما هو في حال عدمه الأزلي كذلك فلو كان قابلاً لغير ذلك الوصف لبطلت صفات الحق تعالى وهو محال فلا إمكان لشيء أصلاً في حكم المعرفة بل كل شيء واجب بذاته قبل أن يصير شيئاً، وهو محال بذاته قبل أن تتعلق به صفات الحق تعالى، وواجب الوجود بغيره بعد أن تعلقت به صفات الحق تعالى، وقابليته لصفة غيره محال ذاتي، وليس هذا مذهب الحكماء القائلين بالإيجاب الذاتي لأنهم ينفون الصفات، وقد انتسبناها، ويزعمون قدم العالم في وجوده، وقد نفينا القدم لوجود كل شيء في وقته.

(وأي الحكمين المعقولين)، أي الذين يقبلهما الممكن في حكم العقل لا في حكم المعرفة (وقع)، أي أوقعه الله تعالى كذلك (فإن ذلك هو الذي كان)، أي وجد (عليه) ذلك (الممكن في حال ثبوته) في العدم المحض كما ذكرنا، والحكم الآخر القابل له ذلك الممكن أمر موهوم يتصوّره العقل وينفيه العرفان ويسميه العاقل ممكناً كما يسمى بسببه ذلك الحكم الأوّل الذي هو عليه ذلك الشيء في نفسه ممكناً، والعارف يسمي ما عليه الشيء في نفسه واجباً، وما ليس عليه في نفسه محالاً ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾ [البقرة: 60] (ومعنى لهداكم)، أي أوصلكم إلى معرفته وهو معنى (لبين لكم)، أي أزال اللبس عن حسكم وعقلكم (وما كل ممكن) عند العقل وواجب عند المعرفة.

ولما كان الشيخ رضي الله عنه في مقام التعليم جرى على قانون العقل (من العالم) الإنساني وغيره (فتح الله) تعالى (عين بصيرته) القلبية (لإدراك الأمر) الإلٰهي (في نفسه) مع من قام به، والأمر هو الخلق المتفصل بالصور الحسية والعقلية (على ما هو عليه) ذلك الأمر، بل البعض يدركه على ما هو عليه في نفسه والبعض يلتبس عليه بالصور المذكورة فلا يدرك إلا الصور المذكورة.

(فمنهم)، أي من المخلوقين المخلوق (العالم) بما هو الأمر عليه في نفسه من ملك أو إنسان أو جني أو غيرهم من بقية الخلق (و) منهم (الجاهل) بذلك ممن ذكر.

وتقدير معنى الآية (فما شاء) أن يهديهم أجمعين (فما هداكم أجمعين) بل هدى البعض وأضل البعض، كما قال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: 26]، وذلك على طبق ما سبق به علمه القديم الكاشف عن المعلومات على طبق ما هي عليه في عدمها الأصلي (ولا يشاء) أصلاً أن يهديهم أجمعين، لأن لا يشاء إلا ما يعلم ولا يعلم إلا ما المعلومات عليه في عدمها الأصلي.

(وكذلك)، أي مثل هذا التقرير يتقرر معنى الآية الأخرى التي هي قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلْجَوَارِ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ ﴿٣٢﴾ (إِن يَشَأْ) يُسْكِنِ ٱلرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهْرِهِۦٓ﴾ [الشورى: 32] وكذلك قوله تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ [الأنعام: 133]، ويأت بآخرين ونحو ذلك من الآيات وتقديره: فما شاء، فما أسكن الريح، ولا أذهبكم لأنه علمكم كذلك، ولا يشاؤكم إلا كما علمكم (فهل يشاء هذا) أي الذي هو خلاف ما أنتم عليه في عدمكم الأصلي حيث علمكم كذلك (ما)، أي شيء (لا يكون)، أي لا يوجد أصلاً، لأنه خلاف ما عليه المعلوم في نفسه فلو وجد لانقلب العلم جهلاً وهو باطل.

* * *

فَمَشيئتهُ احديَّةُ التَّعلُّقِ وَهِي نِسْبَةٌ تابِعَةٌ لِلعِلْمِ. والعِلْمُ نِسْبَةٌ تابِعَةٌ لِلْمَعْلُوم والمَعْلُومُ أنْتَ وأحوالُكَ فَلَيْس لِلعِلم أثَر في المَعْلُوم، بَلْ لِلْمَعْلُومِ أثَرٌ فِي العِلْمِ فَيُعْطِيهِ مِنْ نَفْسِهِ ما هُوَ عَلَيْهِ فِي عَيْنِهِ.

وإنَّما وَرَد الخِطابُ الإلٰهي بِحسبِ ما تَواطَأ عَلَيْه المُخاطبُون ومَا أعْطاهُ النَّظَرُ العَقْلي، ما ورَدَ الخِطابُ على ما يُعطِيْه الكَشْفُ وَلِذَلِكَ كَثُر المُؤمِنُونَ وقَلَّ العارِفُون أصحابُ الكُشُوف.

﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴿١٦٤﴾﴾ [الصافات: 164].

وهُوَ ما كُنْتَ بِهِ فِي ثُبُوتِكَ ظَهَرْتَ بِهِ في وُجُودِك.

هذا إنْ ثَبَتَ أنَّ لَكَ وُجُوداً.

(فمشئته) سبحانه وتعالى الأزلية المتعلقة بكل شيء (أحدية التعلق)، أي تعلقها أحدي لا تنوّع له أصلاً بل التنوّع من قبل الأشياء على ما هي عليه في عدمها الأصلي، فقد شاء سبحانه من الأزل كل شيء مكشوف عنه بعلمه القديم بمشيئة واحدة متعلقة بكل شيء تعلقاً واحداً.

والأشياء مختلفة في نفسها اختلافاً كثيراً، فشاءها مختلفة كذلك، فأوجدها

كما شاءها (وهي)، أي مشيئته سبحانه (نسبة) لترجيح الوجود بين الأشياء المتفصلة في عدمها الأصلي وبينه تعالى (تابعة للعلم) الإلٰهي إذ لا يشاء إلا ما علم (والعلم) الإلٰهي (نسبة) لحصول الكشف عنده تعالى بين تلك الأشياء المتفصلة في عدمها الأصلي وبينه سبحانه (تابعة للمعلوم) إذ لا يعلم الشيء إلا على ما هو عليه في نفسه (والمعلوم أنت) مثلاً يا أيها الإنسان (وأحوالك) في ظاهرك وباطنك (فليس للعلم) الإلٰهي (أثر) من إيجاد أو تخصيص (في المعلوم) أصلاً، لأنه كاشف عنه على ما هو عليه، فلو كشف عنه بزيادة أو نقصان حتى يكون له أثر فيه ما كان علماً بل كان جهلاً.

(بل للمعلوم) من حيث أنه معلوم (أثر في العلم)، لأنه يطلعه منه على ما لولا المعلوم ما اطلع عليه من نفسه (فيعطيه)، أي المعلوم يعطي العالم (من نفسه) المكشوف عنه بعلم العالم (ما)، أي الوصف الذي (هو)، أي المعلوم (عليه في عينه) المتميزة عدمها الأصلي عما يشابهها، فإن قال قائل حيث كان الأمر كذلك في أن المشيئة الإلٰهية تابعة للعلم الإلٰهي والعلم تابعي للمعلوم، والمعلوم هو الذي أعطى العلم الإلٰهي خصوص ما يوجد فيه من جميع أحواله، والعلم الإلٰهي أعطى المشيئة الإلٰهية ما اقتضته من ذلك الخصوص، فكيف وردت النصوص بتعليق الأمور بالمشيئة الإلٰهية في كثير من الآيات والأخبار نحو: ما تشاؤون إلا أن يشاء الله وأمثال ذلك، فأجاب عنه بقوله:

(وإنما ورد الخطاب الإلٰهي) من الله تعالى للعباد (بحسب ما)، أي على مقتضى الاصطلاح الذي (تواطأ)، أي اصطلح (عليه المخاطبون) في نسبتهم كل شيء إلا الصانع القديم، لأنه هو الذي يوجد الأشياء على حسب ما يشاء، ويشاؤها على حسب ما يعلم، ويعلمها على حسب ما هي عليه في نفسها، فهي أعطته أحوالها، وهو أعطى تلك الأحوال وجوداً، فاستنادها إليه باعتبار إعطائه لها الوجود منه، والأحوال منها إليها صحيح، وعليه وقع الاصطلاح المذكور (و) بحسب (ما أعطاه النظر العقلي) أيضاً، فإن كل شيء موصوف بما هو موصوف به، إذا لم يستند في وجوده إلى الفاعل له العالم به المشيء له لزم أن يستند في وجوده إلى نفسه ونفسه عدمية، فكيف المعدوم ينتج وجوداً فإنه لا يفيض الوجود إلا الموجود، ولا موجود في الأزل إلا الحق تعالى، فاستناد جميع الأشياء في وجودها إليه تعالى ضروري، وكذلك في جميع أحوالها، لكن جميع أحوالها أخذها منها ثم ردها عليها.

وأما الوجود فقد أعطاه لها منه تعالى فضلاً ورحمة ولم يأخذه منها إذ لا وجود

لها في حضرة عدمها الأصلي بل لها الاستعداد للوجود منه تعالى فقط فأخذ منها صحة قبولها لفيضان وجوده تعالى عليها وأعطاها صحة ذلك القبول (مما ورد الخطاب) الإلٰهي من الله تعالى لعباده (على) حسب (ما يعطيه الكشف) الإلهامي والفتح الرباني، فإن الشرائع هي الخطاب على العموم لا الخصوص، وآلة العمومي في الإدراك هي العقل، وللخصوص آلة أخرى غيرها هي البصيرة المنوّرة بنور الحق سبحانه، وهي لا تغاير العقل إلا في الإقبال على الحق تعالى والإدبار عنه، وكل عقل له إقبال وإدبار، فخلقت البصائر من إقباله والعقول القاصرة من إدباره، ولسان الشرائع لسان العقول القاصرة كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: 4]. وقوم رسول الله محمد ﷺ هم الجاهلية أهل العقول القاصرة، فأرسل بلسانهم ليبين لهم وأهل البصائر المنورة تفهم ما أرسل به منه بالطريق الأولى، وإن لم يكن بيانه ﷺ في الأكثر بلسانهم.

(ولذلك)، أي لورود الخطاب الإلٰهي بحسب اصطلاح المخاطبين والنظر العقلي وعدم وروده في الغالب على اصطلاح أهل الكشف (كثر المؤمنون) بالله تعالى إيماناً بالغيب بلا معرفة به سبحانه في كل زمان وهم العامة (وقل العارفون) بالله تعالى (أصحاب الكشف) عن حضراته سبحانه، وإن كانوا موجودين في كل زمان إلى يوم القيامة إن شاء الله تعالى، وهم الخاصة وخاصة الخاصة.

وقال الله تعالى حكاية عن الملائكة وجميع الخلق كذلك (﴿وَمَا مِنَّآ﴾) من أحد مطلقاً (﴿إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ﴾) في حضرة علم الله (﴿مَّعْلُومٌ﴾) [الصافات: 164] في الأزل، وهو الكشف عن ذوات الأشياء وأحوالها، ولهذا قال: (وهو)، أي ذلك المقام المعلوم (ما)، أي الحال الذي (كنت)، أي وجدت يا أيها الإنسان ملتبساً (به في ثبوتك) الأصلي في العدم حيث لم تكن شيئاً مذكوراً (ثم ظهرت) الآن متلبساً (في وجودك) العارض لك الطارىء على عدمك، وإنما يقال: (هذا المقام إن ثبت) عندك (أن لك وجوداً) مع وجود الله تعالى هو فائض عليك من وجود الله تعالى.

* * *

فإنْ ثَبَت أنَّ الوجُودَ لِلْحَقِّ لا لَكَ، فَالحُكمُ لَكَ بِلا شَكٍّ فِي وُجُودِ الحَقِّ.

وإن ثَبَتَ أنَّكَ الموجُودُ فالْحُكْمُ لَكَ بِلا شَكٍّ.

وإنْ كانَ الحاكِمُ الحَقَّ، فَلَيْسَ لَهُ إلاّ إفَاضَةُ الوُجُودِ عَلَيْكَ والْحُكْمُ لَكَ عَلَيْكَ.

فَلا تَحْمَدْ إلاّ نَفْسَكَ ولا تَذُمَّ إلا نَفْسَك.

وَما يَبقى للحقّ إلاّ حَمْدُ إفاضَةِ الوُجُودِ لأنَّ ذلِكَ لَهُ لا لَكَ.

(فإن ثبت) عندك **(أن الوجود)** الذي تزعم أنك فيه وأن كل شيء فيه أيضاً هو بعينه منسوب عندك **(للحق تعالى)** بعد غسله من جميع أدناس الكيفيات والكميات والأماكن والأزمان وتقديسه وتطهيره من سائر الأحوال الكونية **(لا)** أنه منسوب عندك **(لك)** بحيث شهدت أنك وأن كل شيء من الكائنات أمور عدمية مقدرات بالمقادير الحسية والعقلية والزمانية والمكانية من غير وجود لها، ثم كل شيء جاء وقته وسبق ما هو مرتب عليه انصبغ بصبغة الوجود الحق، على أنه ظهر في نور الوجود وهو على ما هو عليه من عدمه الأصلي.

(فالحكم لك) حينئذٍ أيضاً ياأيها الإنسان عليك **(بلا شك)** ولكن **(في وجود الحق)** تعالى فقد أخذ الحق تعالى منك علمه بك، وحكم عليك بما علمه منك، فأنت الحاكم على نفسك به سبحانه.

(وإن ثبت) عندك **(أنك الموجود)** بالوجود الفائض عليك من وجود الحق سبحانه المتجلي عليك، وكان عندك الوجود وجودين: قديم هو المفيض وحادث وهو المفاض، وإن كان أحدهما بالنظر إلى الآخر معدوماً كما قال الجنيد رضي الله عنه: الحادث إذا قرن بالقديم لا يبقى له وجود، بإرجاع الضمير إلى الحادث أو إلى القديم، فالوجود القديم هو الأصلي الخالص المطلق من القيود، والوجود الحادث هو ذلك الوجود القديم أيضاً لكن ممزوج بالصور وأحوالها التي لا وجود لها إلا به، ومقيد بجميع القيود العدمية التي هو وجودها لا وجود لها غيره، فالوجود القديم عام والوجود الحادث خاص، مثل الحيوان والإنسان ففي الحادث ما في القديم وزيادة، وليس في القديم ما في الحادث من الزيادة.

(فالحكم) حينئذٍ أيضاً **(لك)** على نفسك **(بلا شك)** لا حد في ذلك **(وإن كان الحاكم)** عندك **(الحق)** سبحانه باعتبار أنه علمك، فحكم عليك بما علمه منك، فالحكم إنما ظهر منك عليك، فهو الحاكم عليك وحده **(فليس له)** سبحانه منك ابتداء أمر من أمورك مطلقاً **(إلا إفاضة الوجود)** منه تعالى **(عليك)** فإن إفاضة الوجود ليست مأخوذة منك ومفاضة عليك إذ لا وجود لك أصلاً والوجود له سبحانه وحده، بخلاف سائر أمورك التي أنت ظاهر بها، فإنها مأخوذة منك ومفاضة عليك، إذ لا كيفية له تعالى ولا كمية ولا جهة ولا مكان ولا زمان.

(والحكم) بالكيفية والكمية والجهة والمكان والزمان **(لك)** إذ كل ذلك مقتضى أمورك وأحوالك المنكشفة له سبحانه بعلمه القديم **(عليك)** فإنه وجدك كذلك، فأراد

لك ما وجد وقدره عليك وقضاه كما قال سبحانه: ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفَٰسِقِينَ ۝﴾ [الأعراف: 102] وقال سبحانه: ﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ۝﴾ [الذاريات: 36] وقال سبحانه: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝﴾ [الضحى: 7] فللّهِ حينئذٍ عليك المنة بالوجود وبالحكم عليك بجميع ما حكمت به أنت على نفسك وأنت معدوم فكشف بعلمه القديم عنك فوجدك كذلك وأنت لست شيئاً مذكوراً فجعلك شيئاً مذكوراً بإيجاده لك وبحكمه عليك على طبق ما علمه منك من حكمك على نفسك فجميع أحوالك منك له أولاً عدماً ومنه لك ثانياً وجوداً (فلا تحمد) حينئذٍ على جميع أحوالك الحسنة من جهة خصوصها العدمي الأصلي الرتبي (إلا نفسك)، لأنها هي التي أعطته ذلك بانكشافها بعلم القديم وأما من جهة إيجاد ذلك لك والحكم به عليك طبق ما حكمت به أنت على نفسك وباختياره وبإرادته فله سبحانه المنة عليك بكل ذلك كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ۝﴾ [المرسلات: 20]، وقال تعالى: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾ [الحجرات: 17] ونحو ذلك.

(ولا تذم) أيضاً على جميع أحوالك القبيحة (إلا نفسك)، لأنها هي التي أعطته ذلك فأوجده لها. قال تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل: 118]، (وما يبقى للحق) سبحانه عليك (إلا حمد إفاضة الوجود) منه تعالى على جميع أحوالك الحسنة والقبيحة، فتصل بسبب فيض ذلك الوجود إلى جميع أغراضك في الدنيا والآخرة، الأغراض الحسنة والأغراض القبيحة، فيرحمك بذلك الفيض على حسب ما تقتضيه ذاتك، فله المنة عليك في الخير والشر (لأن ذلك) يعني إفاضة الوجود (له) سبحانه فقط على كل شيء لأنه الوجود الحق، ولا شيء من أحوال كل شيء له سبحانه لتنزهه عن جميع ذلك (لا لك)، لأنك معدوم الأصل، فلا وجود لك ليأخذه منك بعلمه القديم ويعطيك إياه كفعله بباقي أحوالك وإذا كان الأمر كذلك.

* * *

فَأنْتَ غِذاؤهُ بالأحْكامِ، وهُوَ غِذاؤُكَ بِالوُجُودِ.

فَتَعَيَّنَ عَلَيْهِ ما تَعيَّنَ عَلَيْكَ.

فالأمر مِنْه إلَيْكَ ومِنْكَ إليهِ.

غَيْرَ أنَّكَ تُسَمَّى مُكلَّفاً وما كَلَّفَكَ إلاّ بِما قُلْتَ لَهُ كَلِّفْنِي بِحالِكَ وبِما أنْتَ عَلَيْهِ، ولا يُسَمَّى مُكلَّفاً اسم مفعولٍ.

فيَحْمَدُني وأحْمَدُهُ ويَعْبُدُني وأعْبُدُهُ
فَفِي حالٍ أُقِرُّ بِهِ وفي الأعيانِ أجحَدُهُ
فيعرفُني وَأُنكِرُهُ واعرِفُهُ فأشهَدُهُ
فإني بالغِنى وأنا أساعِدُهُ وأسعِدُهُ(*)
لذاكَ الحَقُّ أَوْجَدَني فأعلَمُهُ فأُوجِدُهُ
بذا جاءَ الحديثُ لَنا وحقَّقَ فيَّ مَقْصَدَهُ

(فأنت) يا أيها الإنسان (غذاؤه)، أي غذاء الحق سبحانه (بالأحكام) التي أخذها منك بعلمه القديم فعلمك بها، وذلك من حيث مرتبة ألوهيته التي منها كونه عالماً بك مريداً لك قادراً عليك، فإنه من هذه الحيثية إنما تغذى بك وبأحوالك حتى ترتبت له مرتبة الألوهية التي هي من جملة الحضرات المتنزلة بها إليك في مثابة الجسد الذي يحتاج إلى الغذاء، وأما من حيث مرتبة ذاته العلية فهو غني عنك وعن غيرك من العالمين كما قال سبحانه: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

وهذه المرتبة للمرتبة الأولى بمنزلة الروح المنزهة عن الغذاء بالأشياء (وهو) سبحانه وتعالى (غذاؤك) يا أيها الإنسان (بالوجود) الذي هو فائض منه عليك، ولا إفاضة ولا غذاء، ولكن ذلك أداة توصيل باصطلاح خاص لإيصال المعنى المراد إلى السالك في طريق العارفين.

واعلم أن ما ثم إلا حق وخلق والحق هو وجود صرف مطلقاً عن الكم والكيف والزمان والمكان وغير ذلك حتى عن مفهوم الإطلاق، والخلق هو التقادير العدمية المشتملة على الكم والكيف والزمان والمكان وغير ذلك لا وجود لها أصلاً، ثم أن الحق سبحانه الذي هو الوجود الصرف كما ذكرنا هو الذي قدر جميع الإمكانات العدمية المسماة خلقاً وتجلى عليها بحسب ترتيبها في التقدير، فظهر كل شيء مصبوغاً بصبغه الوجود إلى تمام مدة تقديره كذلك، والحق على ما هو عليه ما انتقل ولا تحوّل، وتلك التقادير على ما هي عليه أيضاً لا انتقلت ولا تحوّلت، وانتقالها وتحوّلها من جملة تقديرها، فالانتقال والتحول لا انتقال ولا تحول، فيصح القول بإضافة الوجود باعتبار ولا يصح باعتبار آخر، وحيث قلنا بانصباغ الإمكانات العدمية بالوجود، نقول أيضاً بانصباغ الوجود بالإمكانات العدمية أيضاً، فيصح كون الوجود غذاء للإمكانات العدمية، لأنها لم توجد إلا به وهي في نفسها عدم صرف، ويصح أيضاً كون الإمكانات العدمية غذاء الوجود، لأنها بها تصور وتشكل، فظهر في الصور والأشكال للحس والعقل وهو في نفسه وجود صرف منزه عن جميع

ذلك، ولا شك أن الغذاء هو ما به قوام الشيء وبقاؤه، والمثال هنا مفهوم، فإن الإمكانات العدمية لا قوام لها ولا بقاء إلا بالوجود، وكذلك الوجود من حيث ظهوره متصوراً بها لا قوام ولا بقاء كذلك إلا بها، وأما ما هو من حيث هو في نفسه فلا كلام عنه أصلاً إذا علمت هذا (فتعين)، أي لزم بمقتضى الحكمة (عليه)، أي على الحق سبحانه أن يظهرك في كل وقت موصوفاً بالوجود مدة إمكانك كذلك، وهذا الإظهار كذلك هو عين (ما تعين)، أي لزم بمقتضى استعدادك الغير المجعول (عليك) من إعطائه الأحكام التي يظهرك فيها، فعليك إعطاؤه أحكام ظهورك ممكنة مفروضة مقدرة، وعليه إعطاؤك جميع ذلك موجوداً محققاً.

(فالأمر) الذي هو عين أحكامك الظاهرة منك في مدّة ظهورك (منه) سبحانه وأصل ذلك (إليك) بصفة الوجود (و) ذلك الأمر أيضاً (منك) وأصل (إليه) سبحانه بصفة الإمكان والتقدير لا الوجود (غير أنك) يا أيها الإنسان (تسمى) في الشريعة (مكلفاً) بصيغة اسم المفعول، لأن الحق كلفك، أي أوقعك في الكلفة وهو المشقة بما أمرك به ونهاك عنه من الأفعال والأقوال والأحوال على ألسنة التراجم المعصومين من الملائكة والأنبياء عليهم السلام مع أنك لا تظهر في الوجود إلا بما أعطيت الوجود أن يظهرك به من إمكانك العدمي، فإن وافق ذلك عين ما كلفك به سعدت وإلا شقيت.

(و) الحق سبحانه (ما كلفك) بما كلفك به (إلا بما)، أي بسبب ما (قلت)، أي قولك (له) سبحانه (كلفني) قولاً صادراً منك له (بحالك) الذي أنت عليه في إمكانك العدمي وهو استعدادك الغير المجعول (وبما)، أي وأيضاً بسبب الذي (أنت عليه) في إمكانك العدمي من حالك المقتضي لذلك التكليف، وهذه حكمة تكليفك يا أيها الإنسان بالشرائع والأحكام دون ما عداك من بقية المخلوقات، والجن معك في هذه الحالة، وإذا عممنا التكليف في كل نوع من أنواع المخلوقات لوجود العقل عند الكل كما هو مذهب بعض العارفين، فالحالة كذلك فيهم أيضاً.

وكلام الشيخ قدّس الله سره عام يصح الذهاب به كل مذهب (ولا يسمى) هو سبحانه (مكلَّفاً) بصيغة (اسم المفعول)، وإن كنت أنت كلفته أي أمرته بأن يأمرك بعين ما أمرك به، وأعطيته بإمكانك العدمي من الأحكام عين ما أعطاك منها موصوفة بالوجود، ولكن ذلك لم يرد فلا يصح القول (فيحمدني)، أي الحق سبحانه والحمد هو الشكر ومن أسمائه الشكور، وحمده لي باعتبار أني أعطيته بإمكاني العدمي من جميع ما أعطاني هو بتقديره الوجودي. (وأحمَدُه)، أي أشكره سبحانه على جميع ما أعطاني إياه من الأحوال الوجودية، وذلك هو عين إظهار النعمة، فيظهر هو سبحانه

بما أعطيته من أحكام الإمكان، وأظهر أنا بما أعطاني من ذلك بعد الاتصاف بالوجود.

(ويعبُدُني) باعتبار أنه يأخذ مني عين ما يعطيني، وقد أعطاني عبادته بعدما أخذها مني، فاتصف بها هو قبل أن يعطيني إياها، ثم لما أعطاني إياها اتصفت أنا بها، ولهذا أتى بالفاء فقال: (فاعبُدُه)، أي بما وصفني به من حكم العبادة.

ثم لما كان ظهوره لي وظهوري له في مظهر واحد هو عين صوري بحسب الظاهر والباطن، فهي ظهوره بأحكام شؤونه ومقتضى صفاته وأسمائه، وهي ظهوري بمقتضى ذاتي وصفاتي، قال مفرعاً ذلك على ما قبله بالفاء (ففي حال) من أحوال وهو حال ظهوره لي المعبر عنه بحال فنائي عني (أُقِرُّ)، أي اعترف (به)، أي بظهوره في مظهري لي حيث لا أنا (وفي حال) آخر من أحوالي وهو حال غيبته عني في ظهوري لعيني في الأعيان الظاهرة لي مني ومن غير (اجحده)، أي أنكر ظهوره في شيء منها الغلبة الغيرية على العينية (فيعرفني) هو حينئذٍ في هذه الحالة (وأنكره) أنا فيها، وذلك لأنه إذا عرفني فرقني عني وفصلني عن إجماله، وبسبب ذلك تحصل لي هذه الحالة الثانية فأقع أنا في الفرق فأجحده في صورتي وأنكره فيها. وأما إذا عرف نفسه فإنه يجمعني عليه ويجملني في تفصيله فتحصل لي الحالة الأولى فأقع في عين الجمع، فأقر وأعترف به وأجحد نفسي وأنكرها في وقت ظهوره، ولهذا قال: (وأعرفه) في الحالة الأولى (فأشهده) فيها.

والحاصل أنه إذا شهد نفسه في صورتي أشهده أنا فيها وأنكر ما عداه، وإن شهدني في صورتي ولم يشهد نفسه شهدت أنا صورتي وأنكرته فيها حيث لم أشهده فيها، وذلك لأنه سبحانه خلق صورتي وقدّرها في الأزل في علمه ليكون لها جهتان: جهة كونها له سبحانه يظهر بها لنفسه بنفسه فيرى نفسه فيها حيث هو ممسك لها وهي قائمة به مثل قيام العرض بالجسم في المثال المعروف عند العقلاء وقيام الصورة بالجسم قيام العرض بالجسم، لأن الصورة عرض، ولا شك أن كل صورة تنسب إلى ما قامت به من الجسم فيقال: صورة الحجر كذا وصورة الشجر كذا. وفي الحقيقة الممسك للصور كلها هو الحق تعالى لا الحجر ولا الشجر، بل الحجر والشجر من جملة الصور الممسوكة بالحق تعالى، والعالم كله صور أجسامه وأعراضه محسوساته ومعقولاته، وهي كلها لله تعالى كما قال سبحانه: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: 284]، وهي كلها فانية في نفسها ظاهرة بالوجود الذي له، لأنه ممسكها فلا يتخلى عنها طرفة عين. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾ [فاطر: 41] الآية. فهذا الإمساك إمساك إيجاد لا إمساك

ظرفية واستقرار، كما تمسك أنت حجر بيدك؛ ولهذا قال تعالى: ﴿أَن تَزُولَاۚ﴾ وقيد الإمساك بذلك ولم يطلق، ثم قال سبحانه: ﴿وَلَئِن زَالَتَآ﴾، أي بعدم إمساكه ﴿إِنْ أَمۡسَكَهُمَا مِنۡ أَحَدٖ مِّنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ﴾ [فاطر: 41] وذلك لأنه لا خالق سواه تعالى ولا موجود إلا هو، وجهة أخرى هي جهة اعتبار كون صورتي صورة تامة مستقلة.

وكذلك جميع الصور ولكن الكلام الآن من حيث التكليف فهو خاص بالإنسان عندنا فيما يظهر، وهاتان الجهتان في علم الحق سبحانه بكل شيء؛ فلهذا كان للعبد باعتبار ذلك حالتان: حالة جمع بالنظر إلى الجهة الأولى وحالة فرق بالنظر إلى الجهة الثانية. ولا يجتمع شهود الحق نفسه مع شهود الخلق نفسه أصلاً، كما لا يجتمع شهود الحق خلقه مع شهود الخلق للحق أصلاً، وسبب ذلك اتحاد الحقيقة في الحقيقة، والحق دائماً شاهد نفسه وخلقه ولا غفلة له عن أحدهما أصلاً، وإنما إذا تجلى الحق بشهود نفسه في صورة خلقه شهد الخلق الحق سبحانه في صور الخلق، وإذا تجلى الحق بشهود خلقه شهد الخلق أنفسهم لا غير، والحق حق على ما هو عليه، والخلق خلق على ما هم عليه، فالكمال لله، والنقصان لكل ما سواه (**فإني**) من حيث أنا خلق مقدّر مفروض في علم الله الحق تعالى (**بالفنى**)، أي ملتبس بالزوال والاضمحلال والعدم الصرف، إلا أني ممكن بالنظر إلى المستحيل الممتنع، ولهذا قال (**وأنا أساعده**)، أي الحق تعالى على ظهوره بصورتي وتجليه في كل ما يريد لمن يريد، إذ لولا الإمكان ما ظهر الواجب للعيان ولا توهمته العقول بالدليل والبرهان، وليس الإمكان بجعل جاعل، وكذلك الواجب والمستحيل، بل هي الاعتبارات الثلاث التي ينقسم إليها الإدراك العقلي من حيث نورانيته المنبعثة من حضرة أمر الله تعالى، ولا يقدر العقل أن يفصلها بإدراك ماهية تلك الأقسام، لأن ذلك مقدار ما عنده من العلم القديم، وهو ما أخذه العصفور بفمه من ماء البحر في قصة الخضر مع موسى عليهما السلام، وما نقص بذلك من ماء البحر شيء ولله المثل الأعلى في السماوات والأرض وهذه مسألة أرضية لا سماوية، فهي من علوم العقل وهو قوله سبحانه فيمن أقام كتابه: ﴿لَأَكَلُواْ مِن فَوۡقِهِمۡ وَمِن تَحۡتِ أَرۡجُلِهِمۚ﴾ [المائدة: 66] فهي من تحت أرجلهم، لأن البحر في الأرض والعصفور من الأرض باعتبار أنه جسم ومن السماء باعتبار أنه طير، فصح تشبيه العقل به.

وقوله بالفنى إشارة إلى أنها ليست مساعدة حقيقية، لأنه تعالى غني عن العالمين ولا يساعده إلا الموجود ولا موجود سواه سبحانه، ولكنها عبارة مستعارة لإيصال معنى حقيقي إلى فهم العارف بالاصطلاح.

(**وأسعده**)، أي أنصره بالظهور على الخفاء، وبالتجلي على الاستتار من حيث

إني مظهره وموضع تجليه ونفوذ أحكامه وتصرفاته. قال تعالى: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾ [محمد: 7] فهو وعد بالفرق على الجمع فنصره ظهوره حيث لا نحن، ونصرنا ظهورنا حيث لا هو، فله الحكم في الجمع، ولنا الحكم في الفرق. وقد دعا بعض المعصومين بقوله: ﴿رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا﴾ [الشعراء: 83]، فطلب الفرق، ثم قال: واجعلني من الصالحين، أي صاحب جمع، لأن الفرق وحده ضلال وغفلة وطغيان، ومع الجمع ويسمى جمع الجمع والفرق الثاني، نور وهداية وكمال لاستغناء الجهتين اللتين للحق تعالى في حضرة علمه كما قدمنا.

(كذلك)، أي كما أني أساعده وأسعده (الحق) سبحانه (أوجدني)، أي تجلى علي وأنا في إمكاني معدوم أزلاً، فعلمني فقدرني وخلقني، ثم لما جاء ابتداء تقدير ظهوري أظهرني بنور وجوده لي ولغيري، فكان إيجاده لي بوجوده مدة إمكاني فتقديري كذلك، ومثلي كل شيء، وأنا حكمة وجود كل شيء وحكمة وجودي إنما هي معرفتي به التي هي عين ظهوره في صورتي وصورة كل شيء عندي كما ورد: «يا ابن آدم خلقتك من أجلي، وخلقت الأشياء كلها من أجلك، فلا تشتغل بما خلق من أجلك عما خلقت من أجله»[1] وأشار إلى ذلك بقوله (فأعلمه)، أي بعد أن أوجدني لذلك وعلمي به لا من حيث هو على ما هو عليه في حضرة إطلاقه، لأن ذلك لا يكون إلا للقديم، وإنما علمي به من حيث ظهوره في أحكام الإمكان.

وهذه الحيثية له من خيث نحن حدثت بحدوثنا وهي تنزله لنا بنا، وهو الغني بالذات عن العالمين، والعالم ما سواه تعالى، وهي جهة الإمكان في نفسه لا من حيث الجهة الأولى كما مر ولهذا قال: (فأوجده)، أي أوجده بإمكاني ظاهراً عندي في حضرة تجليه بصورتي وصورة كل شيء، حيث لا أنا ولا غيري، ثم أيد ما قال تعالى بقوله (بذا)، أي بهذا الأمر المذكور والمشروح في ضمن هذه الأبيات (جاء الحديث) عن النبي ﷺ (لنا) معشر المكلفين الورثة المحمديين من أمته، إذ لا يفهم ذلك من الحديث إلا الوارث الكامل صاحب الولاية الجامعة دون العلماء المحجوبين، فإن حظهم من ذلك الإنكار والجحود في الغالب، وهو رزقهم المعنوي كما قال تعالى في حق من كذب النبيين ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴿٨٢﴾﴾ [الواقعة: 82] وتكذيب الولي في فهمه تكذيب النبي في قوله عند العارفين دون القاصرين.

(1) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

والحديث هو قوله عليه السلام: «إن الله تعالى خلق خلقه في ظلمة، فألقى عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور يومئذٍ اهتدى، ومن أخطأه ضلّ»[1]. رواه أحمد في مسنده والترمذي والحاكم في مستدركه عن ابن عمر رضي الله عنهما، وذكره السيوطي في الجامع الصغير، فإن قوله عليه السلام: خلق، أي قدّر جميع المخلوقات في ظلمة وهي العدم الصرف، وهم تقديراته ومفروضاته، وحقيقتهم حضرة الإمكان العدمية. وقوله: فألقى عليهم من نوره، أي توجه على إيجادهم بوجوده القديم المطلق، وهو إشارة إلى وحدة الوجود على الوجه الصحيح، إذ لا وجود سواه تعالى على كل حال، وهذا ما أشار إليه قوله: كذلك الحق أوجدني.

وقوله: فمن أصابه من ذلك النور، أي ظهر له ذلك الوجود المطلق الذي هو به موجود والكل به موجود مثله، وهو معنى الإصابة لا مجرد الوجود به والظهور به، لأن الكل كذلك ولكن من حيث لا يعلمون، فلا يكونوا كذلك عند أنفسهم فما هي إصابة.

وقوله: يومئذٍ، إشارة إلى أن هذا إصابة ذلك في العالم قبل هذا العلم وما لم يكن في التقدير لا يكون في التصوير، وهذا ما أشار إليه بقوله: فاعلمه فأوجده، إذ لولا علمه ما كان موجوداً عنده، والحق في نفسه موجود على كل حال، لأنه غني عن العالمين.

وقوله: ومن أخطأه ضل، أي من لم يصبه في ذلك العالم، ولم يعلم به هناك لم يصبه في هذا العالم، ولم يعلم به هنا فهو الضلال المبين (وحقق)، أي الحق تعالى يعني أظهر وأنفذ في هذا العالم العيني (فيَّ)، أي في ظاهري وباطني (مقصده)، أي الذي قصده في ذلك العالم من جميع ما أراده وقدره وفرضه من جميع أحوالي ومثلي كل شيء كذلك.

* * *

ولَمّا كانَ لِلخَلِيل عَلَيْهِ السَّلام هذِهِ المَرْتَبَةُ الَّتِي بِها سُمّي خَلِيلاً لِذلكَ سَنَّ القِرَى وَجَعَلَهُ ابنُ مَسَرَّة الجبلي معَ ميكائيل للأرْزاقِ، وبالأرزاقِ يَكُونُ تغَذّي المَرْزُوقينَ فإذا تَخَلَّلَ الرّزقُ ذات المرزُوقِ بحيث لا يبقى فيه شيء إلاّ تَخَلَّلَهُ،

(1) مسند أحمد، حديث رقم (6644) [2/ 176] سنن الترمذي، حديث رقم (2642) [5/ 26]، المستدرك، حديث رقم (83) [1/ 84] والحديث رواه غير هؤلاء الذين ذكرهم الشارح منهم: ابن حبان في صحيحه، ذكر إلقاء الله جل وعلا النور. . ، حديث رقم (6169) [14/ 43].

فَإِنَّ الغِذاء يَسْري في جَميع أجزاء المُغْتَذي كُلِّها وما هُنالِكَ أجزاءٌ فلا بُدّ أن يَتَخَلَّلَ جَميعَ المَقاماتِ الإلهيَّةِ المعَبَّرِ عَنْها كُلّها بالأسماء فَتَظْهَرُ بها ذاتُهُ جلَّ وعلا.

فَنَحْنُ له كَما ثَبَتَتْ أدِلَّتُنا وَنَحْنُ لَنَا
وَلَيْسَ لَهُ سِوَى كَوْنِي فَنَحْنُ لَهُ كَنَحْنُ بِنا
فَلِي وَجْهَانِ هُوَ وأنا وَلَيس لَهُ أنا بأنا
ولكِنْ فيّ مَظْهَرُهُ فنحنُ لهُ كمِثْلِ إنا

﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: 4].

(**ولما كان**)، أي وجد (**للخليل**) إبراهيم عليه السلام (**هذه المرتبة**) المذكورة التي هي الغذاء من الطرفين في ظهور العين، كالصبغ المركب من لونين فأحدهما يغذي الآخر في ظهور ذلك اللون، وهو ما ذكرنا من جمع وفرق، باعتبار علم الحق سبحانه بنفسه ظاهراً لنفسه في شؤونه الإمكانية العدمية، واعتبار علم الحق تعالى أيضاً لتلك الشؤون الإمكانية العدمية بنفسها، ولا شك أن الخليل عليه السلام من جملة تلك الشؤون، ولكنه افترق عنها بما في إمكانه وتقديره من الاطلاع، والكشف عما هو في نفس الأمر من ذلك، ولهذا السبب اختص بهذه المرتبة (**التي بها**)، أي بسببها (**سُمِّي إبراهيم**) عليه السلام (**خليلاً**) للحق تعالى (**لذلك**)، أي لما ذكر (**سَنَّ**)، أي جعل سنة إلى يوم القيامة (**القِرَى**) بالكسر أي الضيافة، وهي إطعام الغير جمعاً وفرادى، فإن ذلك من جملة حقيقته التي هو قائم بها في الوجود، وهو الإمداد الحسي ظهر عليه من التخليق باسمه تعالى المقيت في اعتبار الحضرة الاسمائية (**وجعله**)، أي الخليل عليه السلام (**ابن مَسَرَّة**) من العارفين يعني حكم بأنه قائم (**مع ميكائيل**) عليه السلام (**ملك الأرزاق**) كلها الحسية والمعنوية في حضرة القدس لا يفارقه حيث إن الروحين صادرتان من عين أمرية واحدة في شأن إلهي واحد.

ثم بين وجه ذلك بقوله (**وبالأرزاق**) الحسية والمعنوية (**يكون تغذي**)، أي نمو وبقاء (**المرزوقين**) من المحسوسات والمعقولات، فالجسم يتغذى فينمو ويبقى بالمأكل والمشرب، والروح تتغذى بالقوى الأمرية فتنمو وتبقى والعقل يتغذى بالكشف والعلم الذوقي فينمو ويبقى، ولا بد في كل غذاء من دخوله في أجزاء المتغذي به كدخول المأكل والمشرب في الجسم، واتصال القوى الأمرية الإلهية بالروح، وإحساس العقل بالعلم الذوقي الكشفي النوراني، وإلا فلا يكون ذلك غذاء.

(فإذا تخلل)، أي تداخل (الرزق)، أي الشيء المرزوق (ذات) ذلك (المرزوق) له، وتخلل كل رزق بحسبه على مقتضى ما يليق به، كما يعرفه أهل الأذواق دون علماء الكتب والأوراق (بحيث لا يبقى فيه)، أي في ذات ذلك المرزوق (له شيء) من أجزائه أصلاً (إلا تخلله)، أي تداخله ووصل إليه ذلك الرزق كل جزء بحسبه على مقتضى ما هو مستعد لقبوله (فإن الغذاء) حينئذٍ (يسري) للنمو والبقاء (في جميع أجزاء المتغذي به كلها) ظاهرة وباطنة، وبذلك يسمى غذاء وما لم يكن كذلك فليس بغذاء لعدم سريانه، فيصير على صورة المتغذى به كما عرفه الأطباء بذلك حيث قالوا بأن الغذاء جسم من شأنه أن يصير جزءاً شبيهاً بالمتغذي، إذا استقر في المعدة وانهضم يصير كيموساً، أي جوهراً شبيهاً بماء الكشك الثخين، ثم ينجذب لطيفه فيجري في عروق متصلة بالأمعاء فيصل إلى العرق المسمى باب الكبد، وينفذ في أجزاء صغيرة ضيقة بباب الكبد فيلاقيها بكليته، فينطبخ في الكبد فيعلو شيء كالرغوة وهو الصفراء، ويرسب فيه شيء وهو البلغم ويحترق شيء وهو السوداء، والمستصفى منه هو الدم وبه تتغذى الأعضاء ويصير جزءاً منها، ويدل على أن الغذاء يصير جزءاً من المتغذي قوله ﷺ: «من نبت لحمه من سحت فالنار أولى به» رواه الطبراني.

(و) في جانب الحق تعالى حيث كنت غذاءه بالأحكام (ما هنالك) في حضرته تعالى (أجزاء)، لأنه تعالى ليس بجسم (فلا بد أن يتخلل)، أي يتداخل الغذاء حيث قيل به في جانب الحق تعالى جميع (المقامات الإلٰهية) التي هو الحق قائم فيها، أي موجود ثابت من حيث ظهوره عندنا (المعبر عنها)، أي عن تلك المقامات (بالأسماء) الإلٰهية فهي لمرتبة ظهوره سبحانه بمنزلة الأجزاء التي يتخللها الغذاء بحيث يصير جزءاً منها (فتظهر بها)، أي بتلك المقامات التي تخللها الغذاء على طريقة الاستعارة المجازية لا الحقيقية (ذاته)، أي الحق (جل وعلا

فنحن) معشر الممكنات المقدرة المفروضة في علمه سبحانه (له)، أي للحق سبحانه يظهر وجوده المطلق مقيداً بنا (كما ثَبَتَت)، أي صحت بذلك (أدلتنا) جمع دليل وذلك في الكتاب والسنة. قال تعالى: ﴿لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [النساء: 162]، ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: 123]، ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 281]، ﴿وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ [الانفطار: 19]. وقال تعالى: ﴿وَلَهُۥ كُلُّ شَىْءٍ﴾ [النمل: 91].

وروى البخاري ومسلم ومالك في الموطأ وأبو داود بإسنادهم إلى أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ قال الله عز وجل: «يسب بنو آدم الدهر، وأنا الدهر بيدي

الليل والنهار»[1]. وفي رواية أخرى: «أقلب ليله ونهاره وإذا شئت قبضتهما»[2]. وفي أخرى قال الله تعالى: «يؤذيني ابن آدم يقول: يا خيبة الدهر فلا يقولن أحدكم يا خيبة الدهر فإني الدهر أقلب ليله ونهاره»[3]، ولا شك أن المراد كل شيء يوجد في الدهر من محسوسات ومعقولات، لأنها موضع السب أو المدح لا نفس الزمان، وكل الأشياء لله سبحانه، لأنه هو الظاهر بها لكونه المؤثر وحده لا تأثير لشيء معه أصلاً.

(ونحن) في وجه آخر (لنا)، أي ظاهرون لأنفسنا وهو مشهد الغفلة (وليس له)، أي للحق تعالى مني حيث قلت: نحن له (سوى) مجرد (كوني)، أي وجودي بمعنى إيجادي به فوجودي به هو وأما تقديري وصورتي الممكنة العدمية في الظاهر والباطن فليست هو (فنحن له)، أي معنى كوننا له (كنحن بنا)، أي يكفي كوننا بأنفسنا من جهة الصورة الإمكانية، فنحن له كذلك من جهة الصورة الإمكانية لا غير؛ ولهذا قال ابن الفارض قدس الله سره:

تراه إن غاب عن كل جارحة ... في معنى لطيف رائق بهج

إلى آخر الأبيات، فأثبت له الغيبة من حيث وجوده المطلق وأخبر أنه يراه في كل معنى، وذلك من حيث ظهوره في الصور المعقولة والمحسوسة، فلو حضر الغيب المطلق لبطل الظهور في الصور، ولهذا شرط لظهوره في الصور ورؤيته فيها غيبته عنه من حيث الوجود المطلق.

ثم اعلم بأن ظهوره تعالى في الصور في غيبة وجوده المطلق يقال له: خلق أيضاً من وجه آخر وهما شيء واحد ولهذا شبه الشيخ قدس الله سره أحدهما بالآخر في قوله: فنحن له كنحن بنا، أي ظهور ما في صورنا كظهورنا نحن في صورنا بأنفسنا.

ثم شرع يفرق بينهما فقال: (فلي)، أي من حيث أنا ممكن متصور في الصورة

---

(1) صحيح البخاري، باب لا تسبوا الدهر، حديث رقم (5827) [5/ 2286] وصحيح مسلم، باب النهي عن سب الدهر، حديث رقم (2246) [4/ 1762] ورواية مسلم [ابن آدم] بدل [بنو آدم]. ورواه ابن حبان في صحيحه ذكر الأخبار عن السبب الذي من أجله قال ﷺ: «إن الله هو الدهر». والنسائي في السنن الكبرى، قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ إِنْ هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا﴾ [الأنعام: 29]. . ، حديث رقم (11486) [6/ 457] ورواه غيرهم.

(2) (3) رواه مسلم في صحيحه، باب النهي عن سب الدهر حديث رقم (2246) [1762] وابن حبان في صحيحه، ذكر خبر ثان يصرح بأن الدهر ينسب إلى الله جل وعلا. . ، (5715) [13/ 23] ورواه غيرهما.

الباطنية والظاهرية (وجهان)، أي اعتباران الوجه الأول (هو) وذلك ظهور في صورتي حساً وعقلاً (و) الوجه الثاني: (أنا) وهو العبد المخصوص بالصورة المحسوسة والمعقولة (وليس له)، أي للحق تعالى (أنا) من حيث صورتي حساً وعقلاً المغايرة له (بأنا) من هذه الحيثية بل له أنا من حيث صورتي عقلاً وحساً من دون مغايرة له، فأنا له غير أنا لنفسي وإن كانت الصورة واحدة، فإنهما اثنان لكل واحد منهما حكم ليس للآخر، فالسر في النفس والقلب، فالنفس لي والقلب له، والنفس هي القلب إلا أنها غيره، فالجمود للنفس والتقلب للقلب، والجهل للنفس والعلم للقلب، فالنفس تصير قلباً بالتقلب بالله.

قال رسول الله ﷺ: «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمٰن يقلبه كيف شاء»[1] وقال: «اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك»[2]، وقال: «ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن»[3]. والقلب يصير نفساً للمنافسة للحق والجمود على الظواهر. وفي الأثر: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»[4]. وقال: «عاد نفسك فإنها انتصبت لمعاداتي»[5].

(ولكن في)، أي في نفسي وصورتي (مظهره)، أي موضع ظهوره، فالظهور له وأنا آلة الظهور، كالحروف المركبة في الكلمة آلة ظهور المعاني من غير حلول ولا اتحاد، فلولا المعاني ما ظهرت الحروف ولا كانت موجودة، إذ ليس الحروف مقصودة لذاتها، ولولا الحروف ما ظهرت المعاني للغير ولا تبينت، فالحروف ظروف المعاني من غير ظرفية، ولهذا قال:

(فنحن) معشر المخلوقات المحسوسة والمعقولة (له)، أي للحق تعالى باعتبار ظهوره في حضرات صفاته وأسمائه لا باعتبار ذاته، لأنه باعتبار الذات غني عن العالمين، ولهذا أتى باسم الجلالة الذي هو اسم للذات الجامع لجميع الأسماء فقال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عِمرَان: 97] (كمثل إناء) بكسر الهمزة، أي وعاء ولسنا له إناء ووعاء حقيقة بل نشبه ذلك، لأنه وجود مطلق، ونحن إمكان

---

(1) روى نحوه الحاكم في المستدرك، كتاب الرقاق، حديث رقم (7907) [4/ 357] والنسائي في السنن الكبرى، كتاب الاستعاذة. . ، حديث رقم (7861) [4/ 443] وروى نحوه غيرهما.

(2) رواه الترمذي في سننه، باب ما جاء أن القلوب بين اصبعي الرحمن، حديث رقم (2140) [4/ 448] وابن ماجه في سننه، باب دعاء رسول الله ﷺ: «حديث رقم (3834) [2/ 1260] ورواه غيرهما.

(3) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (2256) [2/ 255] والهروي في المصنوع [1/ 291].

(4) هذا الحديث سبق تخريجه.

(5) أورده الآمدي في الإحكام [1/ 197].

مقيد، وقد ظهرنا موجودين والوجود ليس لنا وليس هو مكرراً بل الوجود له تعالى وحده، وهو واحد لا يمكن أن يكون وجودين، وإلا لشهدناه نوعين أو أكثر وهو نوع واحد حساً وعقلاً، والإمكانات المقيدة كثيرة متنوعة إلى أنواع مختلفة، وتارة تنصبغ به بلا انصباغ، وتارة تعرى عنه، وهذا كله قطعي لا شك فيه عند أهل البصائر، فإذا ظهر الممكن المقيد منصبغاً بالوجود وهو في نفسه عدم صرف كان ذلك الممكن المقيد بمنزلة الإناء والوعاء للوجود المطلق، وليس ثم إناء ولا وعاء وإلا لكان الممكن موجوداً من جهة نفسه أو من جهة موجود آخر غير الحق تعالى وهو باطل، فإنه لا موجود لكل شيء إلا الحق تعالى وحده لا شريك له، فلا إناء ولا وعاء في الوجود بل الكل عدم، والوجود الواحد المطلق الذي هو الحق تعالى متوجه بتصوير كل ممكن وتقديره، فبالضرورة يظهر ذلك الممكن موجوداً بوجود مقيد به، فكأنما الوجود المطلق في ذلك الممكن، وكأنما ذلك الممكن وعاء له وإناء له، جل وعلا الوجود المطلق القديم سبحانه أن يحل أو أن يسكن في الممكنات المعدومة الحادثة المفتقرة إليه سبحانه في كل نفس أن يقدرها ويصورها ويوجدها بأنوار وجوده ويتحفها بأنواع كرمه وجوده.

(والله) سبحانه وتعالى (يقول) في كل ما قلناه (الحق) المبين والصدق المستبين بلساننا الحادث ونفسنا القاصرة وصورتنا الحاضرة على أنه فينا مع تنزهه عنا وليس هو فينا مع تعلقنا به وتقيده بنا مع إطلاقه في ذاته وليحذر القاصر المسكين من إنكار دقائق معارف أهل اليقين، فإن دقائق العلوم لا تدركها نفوس الجاهلين (﴿وَهُوَ﴾) سبحانه وتعالى (﴿يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزَاب: 4])، أي يدل ويوصل من يشاء من عباده إلى الصراط المستقيم والمنهج القويم لا رب سواه ولا إله إلا الله.

تم فص الحكمة الإبراهيمية

* * *

6 ـ فص حكمة حقية في كلمة إسحاقية

هذا فص الحكمة الإسحاقية ذكره بعد حكمة إبراهيم عليه السلام، لأنه ابنه ومقامه متصل بمقامه وله به كمال العلاقة في المرتبة ويذكر في حكمة بقيته حكمة أبيه إبراهيم عليه السلام من جهة الرؤيا فناسب ذكره بعده.

(فص حكمة حقية) منسوبة إلى الحق وهو اسم من أسمائه تعالى وهو ضد الباطل كما مر (في كلمة إسحاقية).

إنما اختصت حكمة إسحاق عليه السلام بالحقية، لأنه الذبيح على القول الصحيح، وقصة رؤيا المنام الواقع لأبيه عليهما السلام تقتضي خروجه من عالم الخيال الباطل إلى عالم الوجود الحق، ووقع له في اليقظة أنه ما ذبح وإنما فداه الله بالكبش، والكبش صورته في المنام، والمنام خيال، فذبح نفس ألوهيته وبقية حقيقته الحقية فكانت حكمته حقية لذلك. والله الموفق إلى أقوم المسالك.

* * *

فِـداءُ نـبـيٍّ ذبْـحُ ذبـحٍ لِـقُـربـانِ ... وأينَ ثُواجُ الكَبْشِ من نَوْسِ إنْسانِ

وعَـظَّـمَـهُ الـلّـهُ الـعَـظِـيـمُ عِـنـايـةً ... بـهِ أو بـنـا لَـمْ أدْرِ مـن أيِّ مـيـزانِ

ولا شـكَّ أنَّ الـبُـدْنَ أعْـظَـمُ قِـيـمـةً ... وقد نَزَلَتْ عن ذَبْحِ كَبْشٍ لِقُرْبانِ

فَيا ليتَ شِعري كَيْفَ نابَ بذاتِهِ ... شَخِيصُ كُبَيْشٍ عَنْ خَلِيفَةِ رَحمانِ

ألَـم تَـدْرِ أنَّ الأمـرَ فـيـهِ مُـرَتَّـبٌ ... وفـاءٌ لإربـاحٍ ونـقـصٌ لِـخُـسْـرانِ

فلا خَلْقَ أعْلَى مِنْ جَمادٍ وَبَعْدَه ... نَبَاتٌ عـلـى قَـدرٍ يَـكُـونُ وأوزانِ

وذو الحِسِّ بَعْدَ النَّبْتِ والكُلُّ عارف ... بـخـلاّقِـهِ كَـشْـفـاً وإيـضـاحَ بُـرهـانِ

وأمّـا الـمـسـمّـى آدَمَ فَـمُـقَـيَّـدٌ ... بِـعَـقْـلٍ وفِـكـرٍ أو قـلادةِ إيـمـانِ

بِذا قالَ سَهْلٌ والمحقِّقُ مثلنا ... لأنـا وإيَّـاهُـمْ بـمَـنْـزِلِ إحـسـانِ

فمن شَهِدَ الأمرَ الذي قد شَهِدْتُهُ ... يـقُـولُ بِـقَـوْلِـي فـي خَـفَـاءٍ وإعـلانِ

ولا تَلْتَفِتْ قولاً يُخالِفُ قَوْلَنا ... ولا تبذُرِ السَّمْراءَ في أرض عُمْيانِ

هُمُ الصُّمُّ والبُكْمُ الَّذِينَ أتى بهم ... لأسماعِنا المعصُومُ في نِصِّ قُرآنِ

(فداء نبي) من أنبياء الله تعالى وهو إسحاق عليه السلام (ذبح) مصدر ذبحت الشاة ونحوها إذا قطعت أوداجها وحلقومها (ذبح) بكسر الذال المعجمة وهو ما يذبح من شاة ونحوها.

قال الجوهري في الصحاح: الذبح الشق والذبح مصدر ذبحت الشاة، والذبح بالكسر ما يذبح. وقال تعالى: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾﴾ [الصافات: 107]. والذبح المذبوح والأنثى ذبيحة، وإنما جاءت بالهاء لغلبة الاسم عليها، والذبيح الذي يصح أن يذبح للنسك (لقربان)، أي لأجل القربان.

قال الجوهري: القربان بالضم ما تقربت به إلى الله تعالى، تقول منه قربت لله تعالى قرباناً (وأين) كلمة استفهام للاستبعاد والفرق الواضح (ثؤاج) بالهمزة وضم الثاء المثلثة، أي صياح.

قال الجوهري: الثؤاج صياح الغنم (الكبش) واحد الكباش من الغنم (من نوس) بالسين المهملة. قال ابن فارس في المجمل: النوس تذبذب الشيء تقول ناس ينوس انتهى. والمراد هنا الحركة المنتظمة على القانون العقلي.

(إنسان) واحد من بني آدم يعني لا يساوي صياح الكبش لحركة بني آدم المنتظمة الجارية على الكمال، فأين صوت الحيوان الصادر منه من غير إدراك عقلي وحركة الإنسان الصادرة منه على الوجه العقلي، فكيف يكون هذا فداء لهذا وليس هذا بمساوي لهذا أصلاً، فالمراد بيان خفاء الحكمة في ذلك ورقتها، وأنها مما ينبغي أن يطلب ويسأل عنه، وإنما ذكر من الكبش صياحه ومن الإنسان حركته لاشتراكهما في الحيوان، وتمييز الإنسان بالنطق النفساني الذي يظهر تارة بالنطق اللساني وتارة بالأفعال المنتظمة على القانون العقلي، والنطق اللساني قد يشارك الإنسان فيه غير الإنسان من طير ونحوه، بخلاف الأفعال المنتظمة فإنها مختصة بالإنسان وبكل من يعقل من الجن والملك دون غيرها، فميز الكبش بصوته الذي لا يشبه صوت الإنسان فضلاً عن شبهة الأفعال الإنسانية التي هي فوق صوت الإنسان في دلالة الكمال وميز الإنسان بأفعاله المنتظمة لاختصاصها بمن يعقل ودلالتها على الكمال بأبلغ وجه.

(وعَظَّمَه)، أي الكبش (الله) تعالى (العظيم) سبحانه بقوله عنه: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾﴾ [الصافات: 107] (عناية)، أي اعتناء واحتفالاً منه تعالى (بنا) معشر بني آدم حيث جعله فداء عن إنسان منا، فصار شريفاً من بين أمثاله من أنواع الحيوانات، تشريفاً حاصلاً له من جهة الإنسان لا من جهة نفسه هو لأنه حيوان لا

يستحق ذلك التعظيم والتشريف من ذاته، فيكون ذلك تشريفاً لنا وتعظيماً لشأننا حيث شرف بنا ما لا يليق به التشريف، وعظمه من بين سائر أمثاله فتعظيمه في الحقيقة راجع إلينا فهو تعظيم لنا (أو) ذلك به عناية من الله تعالى (به)، أي بالكبش وتشريف له من بين جميع الحيوان لكونه كان فداء عن إنسان، فتعظيمه على هذا راجع إلى نفسه، فالكبش هو العظيم (لم أدر) على وجه التحقيق هذا التعظيم المذكور للكبش صادر من الحق تعالى (من أي ميزان) أي على أي وجه هل هو صادر من وجه ذات الكبش لسر في الغنم والكباش ليس في غيرها من الحيوانات؟ فتعظيمها راجع إلى ذاتها، وهو من وجه كونه وقع فداء الإنسان فالتعظيم في اللفظ للكبش، وفي المعنى لمن كان فداء عنه وهو الإنسان الكامل، والظاهر أن تعظيمه لظهوره في المنام لإبراهيم عليه السلام في صورة ابنه إسحاق عليه السلام، فرأى في المنام أنه يذبح ابنه وهو في اليقظة إنما ذبح كبشاً، فقد رأى الكبش في صورة ابنه في عالم المنام، فكان ذلك تشريفاً للكبش حيث ظهر في صورة إنسان في عالم الخيال، فهو كبش عظيم لأجل الصورة الإنسانية التي ظهر بها في بعض العوالم فتعظيمه عناية بنا، ولهذا قدّمه في الذكر على الاحتمال الثاني.

(ولا شك) عند العقلاء (أن البدن) جمع بدنة وهي الواحدة من الإبل والبقر والجاموس (أعظم قيمة) إن أريد بالعظم في الآية في حق الكبش عظيم القيمة، فإن الجمل والبقرة قيمتها أكثر من قيمة الكبش (وقد نزلت)، أي البدن فلم يذبح منها شيء (عن ذبح كبش) من الكباش (لقربان)، أي لأجل التقرب به إلى الله تعالى فداء عن إنسان كامل، فليس المراد العظيم في القيمة بل المراد في القدر والشرف.

(فيا ليت شعري)، أي يا ليتني أشعر، أي أعلم وأتحقق (كيف)، أي على، أي كيفية (ناب بذاته)، أي خلق نفسه (شخيص) تصغير شخص مضاف إلى (كبيش) تصغير كبش أيضاً، وهذا التصغير للتقليل والتحقير بالنسبة إلى مقام الإنسان الكامل (عن خليفة رحمٰن)، وهو إسحاق النبي عليه السلام.

ثم أجاب عن ذلك بقوله: (ألم تدرِ) يا أيها الإنسان العارف يعني نفسه وغيره (أن الأمر)، أي أمر الله تعالى الواحد النازل منه تعالى في صورة المخلوقات كلها (فيه)، أي في ذلك الأمر (مُرَتَّبٌ)، أي على ترتيب مخصوص (وفاء) نائب فاعل مرتب، والوفاء الزيادة (لإرباح)، أي لحصول المراتب السامية والمقامات العالية في بعض المخلوقات (ونقص) ضد الوفاء (لخسران)، أي حرمان تلك الزيادة في بعض المخلوقات الأخر ثم بينه بقوله.

(فلا خلق)، أي مخلوق (أعلى) رتبة وكمالاً في معرفة الله تعالى وكثرة تسبيحه

(من جماد) فالجماد كالحجر والتراب ونحو ذلك أعلى المخلوقات عبادة لله تعالى، ولهذا سكن فلم يتحرك حساً ولا عقلاً ولا طبعاً، وتحرك أمراً فقط، فهو يعمل بأمر الله تعالى خاصة **(وبعده)**، أي الجماد في علو المرتبة في العبادة **(نبات)** كالشجر والحشيش والرياحين ونحو ذلك **(على قدر)**، أي مقدار له في ذلك **(يكون)** عليه **(وأوزان)**، أي مراتب وحدود لا يتجاوزها، ولهذا تحرك طبعاً لا حساً ولا عقلاً، فهو يعمل بطبعه بأمر الله تعالى فهو دون الجماد في المرتبة.

(وذو الحس) وهو الحيوان كالوحوش والطيور ونحو ذلك **(بعد النبت)** في الرتبة ولهذا تحرك طبعاً وحساً لا عقلاً، فهو يعمل بطبعه وبحسه بأمر الله تعالى فهو دون الجماد والنبات في الرتبة **(والكل)**، أي الأقسام الثلاثة: الجماد والنبات والحيوان **(عارف)** معرفة فطرية نظرية طبيعية **(بخلافه)**، أي ربه الذي خلقه **(كشفاً)**، أي ذوقاً وشهوداً لا فكراً وتخييلاً **(وإيضاح)**، أي بيان **(برهان)**، أي دليل واضح لا تشكيك فيه، والمراد به القرائن والعلامات التي بها يكشف العارف عن معروفه، ويتحقق بها حقيقة مألوفه.

(وأما المسمى آدماً) وهو النوع الإنساني **(فمقيد)** في معرفته بالله تعالى **(بعقل وفكر أو)** مقيد بحكم **(قلادة)**، أي تقليد **(إيمان)** فصاحب العقل والفكر صاحب نظر ودليل وبرهان، والآخر المقلد صاحب التسليم والإذعان، وكلاهما في المعرفة دون الجماد والنبات والحيوان؛ ولهذا تحرك طبعاً وعقلاً وحساً، فهو يعمل بطبعه وعقله وحسه بأمر الله تعالى، وخليفة الله تعالى وهو الإنسان الكامل ليس مقيداً بالعقل والفكر ولا بالتقليد في الإيمان وإنما هو صاحب كشف وذوق وشهود، فمعرفته بالله تعالى كمعرفة الجماد والنبات والحيوان؛ فلهذا فداه الله تعالى بالحيوان للمشاركة في المعرفة الذوقية الشهودية الفطرية، وقد شرف الله تعالى الخليفة بعلوم ترقى فيها عن المعرفة الفطرية الذوقية وخصه بمراتب في العرفان لا تكون في غيره، فتكون حكمة الفداء للخليفة بالكبش تنبيهاً على وجود بعض المعادلة والمشابهة بين الإنسان الكامل والحيوان من جهة المعرفة الكشفية، وبيان أن الكشف ليس مخصوصاً بالإنسان الكامل بل هو في غيره من عوالم الله تعالى أيضاً.

(بذا)، أي بكون الكل من الجماد والنبات والحيوان عارفاً بخلافه على وجه الكشف والمشاهدة، والإنسان معرفته بالعقل والفكر والتقليد والإذعان، فإذا كان صاحب كشف ومشاهدة كان خارجاً عن مقتضى خلقته وطبيعته، بخلاف العوالم الثلاثة، فإنهم فطروا على ذلك، وإذا كان كذلك فليس من العجيب أن ينوب الكبش عن الخليفة في الخروج من غم الحياة الدنيا إلى فرج الآخرة ونعيمها الدائم؛ ولهذا

ورد أن هذا الكبش يكون في الجنة ولا يموت في الآخرة؛ فلهذا كان كبشاً عظيماً ذكره الله تعالى في القرآن واستعظمه.

(قال سهل) بن عبد الله التستري **(والمحقق)** الإمام أبو يزيد طيفور البسطامي رضي الله عنهما أو كل محقق **(مثلنا)**، أي مثل قولنا الذي قلناه **(لأنا)** نحن **(وإياهم)** وجمعهم لإرادة كل محقق، أو لأن الجمع أقله اثنان عند قوم **(بمنزلة إحسان)**، أي في مقام الإحسان الذي هو: أن تعبد الله كأنك تراه كما ورد الحديث[1]؛ فلهذا كان قول الكل واحداً وهم متفقون على شيء واحد لأنهم في مقام الإحسان وحضرة الكشف والعيان.

(فمن شهد)، أي كشف بذوقه **(الأمر الذي قد شهدته)** من جميع ما ذكر فإنه **(يقول بقولي)** المذكور **(في خفاء)**، أي سر من نفسه وقومه **(و)** في **(إعلان)** من قومه إن أمكن ذلك **(ولا تلتفت)** يا أيها السالك **(قولاً)**، أي إلى قول **(يخالف قولنا)**، المذكور من أقوال علماء الحجاب القانعين بالقشور دون اللباب، الواقفين في بيوت عاداتهم وطبائعهم الذين لم يفتح لهم الباب **(ولا تبذّر)** من البذر بالفتح وهو إلقاء الحب في الأرض وبالكسر هو الحب نفسه **(السمراء)** وهي الحنطة **(في أرض عميان)** جمع أعمى وهو من لم يبصر، وأرض العميان إما على حقيقتها، فلأنهم لا يرونها إذا نبتت، فلا يقدرون على حصادها والانتفاع بها، والمراد بأرضهم نفوسهم، وبالحنطة الحكمة الإلهية الكشفية الذوقية، أي لا تظهروها لهم وتضيعوها فيهم، فإنهم لا يرونها ولا يعرفونها فيضيعونها، وتنقلب بسبب قبيح أوانيهم إلى ضدها، وبما هي فيه من النور والإشراق يتضررون بها ولا ينتفعون كما ورد: «لا تضعوا الحكمة في غير أهلها ولا تمنعوها عن أهلها فتظلموهم»[2].

(هم)، أي العميان المذكورون **(الصُّمُّ)** جمع أصم يعني الذين لا يسمعون الحق ويسمعون الباطل **(والبُكْمُ)** جمع أبكم يعني الذين لا يتكلمون بالحق ويتكلمون بالباطل، والحق هو الله، والباطل ما سواه كما قال عليه السلام أصدق كلمة قالها الشاعر، قول لبيد: «ألا كل شيء ما خلا الله باطل»[3] **(الذين)** نعت للصم والبكم **(أتى)**، أي جاء **(بهم)**، أي بأوصافهم أو بذكرهم **(لأسماعنا)**، أي حتى تسمع ذلك

---

(1) الحديث سبق تخريجه.

(2) أورده المناوي في فيض القدير، حرف السين، وهو من كلام النبي عيسى عليه السلام [5/ 427].

(3) رواه البخاري في صحيحه، في أبواب عدة منها: باب أيام الجاهلية. حديث رقم (3627) [3/ 1395] ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الشعر، حديث رقم (2256) [4/ 1768] ورواه غيرهما.

(المعصوم) فاعل أتى وهو النبي ﷺ حُفِظَ عن الخطأ في أقواله وأفعاله (في نص)، أي عبارة (قرآن) وذلك قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الأنفال: 22] الآية.

* * *

اعْلَمْ أيّدنا الله وإيّاكَ أنَّ إبراهِيْمَ الخلِيْل عَلَيْه السَّلام قال لابنِهِ: ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ﴾ [الصافات: 102] وَالمَنامُ حَضْرَةُ الخِيالِ فَلَمْ يُعَبِّرْها.

وكان كَبش ظهر في صُورة ابْن إبراهيم في المَنام فصَدَّق إبراهيمُ الرُّؤيا، فَفداهُ رَبُّهُ مِن وَهْمِ إبراهِيمَ بِالذبْحِ العَظيمْ الّذي هُوَ تَعبير رُؤياهُ عِنْدَ الله وَهُوَ لا يشعرُ.

فَالتَّجَلّي الصُّوريُّ في حَضْرَةِ الخيالِ يَحْتاجُ إلى عِلْم آخَر يُدْرَك بِهِ ما أرادَ اللَّهُ بِتِلك الصُّورة.

الا تَرى كَيْفَ قالَ رسُولُ اللَّهِ ﷺ لأبي بكرٍ في تَعبيرِهِ الرُّؤيَا: «أَصَبْت بَعضاً وأخطَأتَ بعضاً» فسألَ أَبُو بَكرٍ أنْ يُعرّفَهُ ما أصابَ فيهِ وما أخطأ فَلَمْ يَفْعَل ﷺ.

(اعلم) يا أيها السالك (أيدنا الله) تعالى (وإياك) بأنوار معرفته (أن إبراهيم الخليل) عليه السلام (قال لابنه) ولم يذكر اسمه للاختلاف فيه فقيل: إسحاق عليه السلام وبه جزم طائفة من العلماء، ومنهم الشيخ قدس الله سره، وقيل: إسماعيل عليه السلام وبه قال طائفة من العلماء أيضاً. والخلاف مشهور ودليل كل طائفة على قولها في الكتب مذكور (﴿إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ﴾) (الصافات: 102) كما قص الله تعالى في القرآن العظيم: أي أرى هيئة أني ذابح لك، ولم يقل: إني رأيت، لأنه في اليقظة كان متخيلاً ذلك في نفسه وهو يعلم أن رؤيا المنام تخيل أيضاً، أي أرى الآن كما كنت أرى في المنام.

(والمنام) لا شك أنه (حضرة الخيال) ينقطع عن الروح فيه النظر من طريق الحواس الظاهرية، فتنظر من طرق الحواس الباطنية، فتكشف من هذا العالم أموراً لم تكشفها بالحواس الظاهرية، والحواس الباطنية راجعة إلى القوة العقلية وسلطانها الخيال، فكما يقال للمدركات بالحواس الظاهرية محسوسات، ويقال عنها: عالم الحس. يقال للمدركات بالحواس الباطنية، متخيلات، ويقال عنها: عالم الخيال، ويقال حضرة الخيال والحواس الباطنية المسماة بالخيال العقلي قد يقع الخطأ في إدراكها فتدرك الشيء في صورة غيره لشبه بينهما أو مناسبة بوجه ما، وقد لا يقع

الخطأ في إدراكها فتدرك الشيء على ما هو عليه، ومنه قول عائشة رضي الله عنها: «أول ما بدىء النبي ﷺ به الرؤيا الصادقة فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح»[1]. إلا وقعت بعينها في عالم الحس ومثل هذه الرؤيا لا تحتاج إلى التأويل والتعبير وخطأ الخيال في عالم الرؤيا المنامية جائز في حق الأنبياء عليهم السلام وواقع لهم أيضاً، ولكنهم محفوظون من دوام الخطأ والتباسه عليهم في اليقظة؛ ولهذا ورد أنه عليه السلام رأى في المنام أنه أدخل يده في درع فقال: أولتها بدخول المدينة فقد أخطأ خياله في المنام فلما استيقظ أصاب في هذا التعبير، ورؤيا الأنبياء عليهم السلام وحي من الله تعالى لهم بمَلَكُ الرؤيا ينزل على قلوبهم بأمر الله، فكشف عن ذلك خيالهم بعين ما رأوا وبمثله ومناسبه، ولهذا شرع تعبير المنام وتأويله كما شرع تفسير القرآن وتأويله. وفي الرؤيا المحكم والمتشابه كما في القرآن وورد في الحديث أن الرؤيا الصادقة جزء من أجزاء النبوّة[2]. وفي رواية: «ذهبت النبوّة، وبقيت المبشرات»[3]: «الرؤيا الصالحة يراها المؤمن أو ترى له»[4] (فلم يعبرها)، أي رؤياه، يعني لم يعبر من ظاهر ما رأى إلى باطنه من أحد وجوه المناسبة (وكان)، أي يوجد (كبش ظهر) ذلك الكبش (في صورة ابن إبراهيم) إسحاق أو إسماعيل عليهم السلام (في) عالم (المنام فصدق إبراهيم) عليه السلام (الرؤيا) التي رآها كما قال تعالى: ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ۝١٠٤ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ﴾ [الصافات: 104 ـ 105]، ظننت أن الذي رأيت أنك تذبحه في المنام هو ابنك حقيقة وإن كانت صورته صورة إنسان، وذلك الإنسان هو ابنك، فإنما هو في الحقيقة كبش، وهو الذي ذبحه في اليقظة رآه في المنام في صورة ابنه، ولهذا كان كبشاً عظيماً حيث ظهر في صورة إنسان عظيم.

---

(1) رواه البخاري في صحيحه في أبواب عدة منها: باب كيف بدء الوحي إلى. . ، حديث رقم (3) [1/ 4] ورواه مسلم في صحيحه، باب بدء الوحي إلى. . ، حديث رقم (160) [1/ 139] ورواه غيرهما.

(2) رواه الحاكم في المستدرك بلفظ: «رؤيا المسلم هي جزء من أجزاء النبوة، حديث رقم (8178) [4/ 433] وروى نحوه ابن حبان في صحيحه، ذكر البيان بأن الرؤيا الصالحة هي جزء من أجزاء النبوة.

(3) رواه ابن حبان في الصحيح، ذكر إخبار المصطفى ﷺ، عما يبقى من مبشرات النبوة بعده، حديث رقم (6047) [13/ 411] والدارمي في السنن، باب: ذهبت النبوة وبقيت المبشرات، حديث رقم (2138) [2/ 166] ورواه غيرهما.

(4) رواه الترمذي في سننه، باب قوله تعالى: ﴿لَهُمُ ٱلۡبُشۡرَىٰ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ [يونس: 64] حديث رقم (2275) [4/ 534] وابن حبان في الصحيح، ذكر إخبار المصطفى ﷺ عما يبقى من مبشرات النبوة بعده، حديث رقم (6045) [13/ 410] ورواه غيرهما.

(ففداه)، أي فدى ابن إبراهيم عليه السلام **(ربه)** سبحانه وتعالى فداء ناشئاً **(من وهم)**، أي توهم **(إبراهيم)** عليه السلام وتخيله أنه أوحي إليه في المنام بذبح ابنه، حيث رأى أنه ذبح ابنه، فأراد أن يوقع ذلك في اليقظة ويمتثل فيه عين ما أمر به في الوحي المنامي، وإنما كان الوحي له في المنام بذبح الكبش، لا ابنه وليس هذا من قبيل النسخ قبل البيان، وإنما هو من قبيل البيان في وقت الحاجة، كما أمر النبي ﷺ بالصلاة في ليلة المعراج ولم يكن يعرف المراد من ذلك على التفصيل حتى أرسل اللهتعالى إليه جبرائيل عليه السلام في صبيحة ذلك اليوم فبين له ما كان مجملاً عليه **(بالذبح)** بالكسر وهو الكبش **(العظيم الذي)** نعت للفداء المفهوم من الفعل أو نعت للذبح العظيم **(هو)**، أي ذلك الفداء أو ذلك الذبح **(تعبير رؤياه عند الله)** تعالى والتعبير من العبور من الظاهر إلى حقيقة ما رأى.

(وهو)، أي إبراهيم عليه السلام **(لا يشعر)** بأن المراد ذبح الكبش وهو حقيقة ما رأى وإنما اشتبه ذلك عليه بصورة ابنه كما اشتبه على النبي ﷺ اختيار أخذ المال والتَّقَوِّي به في نصرة الإسلام في حق أسرى بدر على قتلهم، فاختار الفداء والحق غيره، فأمر بغير ما ظهر له من الحق، وأصاب في ذلك عمر بن الخطاب رضي عنه، فاختار القتل على الفداء، فقال النبي ﷺ في شأن عمر رضي الله عنه إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه»[1]، ثم لما نزل قوله تعالى: ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٦٨﴾ [الأنفال: 68]. قال ﷺ: «لو نزل العذاب ما سلم منه إلا عمر»[2].

(فالتجلي)، أي الانكشاف والظهور للأشياء **(الصوري)**، أي المنسوب إلى الصورة لكونه بها **(في حضرة الخيال)** بالحواس الباطنية والقوّة الخيالية في المنام **(محتاج)** ذلك التجلي **(إلى)** استعمال **(علم آخر)** هو علم تعبير الرؤيا **(يدرك به)**، أي بذلك العلم **(ما أراد الله)** تعالى إظهاره للنائم **(بتلك الصورة)** والتعبير للمنامات قد يكون بفهم النظير والمناسب وقد يكون بطريق المناسبة والاستنباط من آية أو حديث

---

(1) رواه الحاكم في المستدرك، ومن مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حديث رقم (4501) [3/ 93] وابن حبان في الصحيح، ذكر إثبات الله جل وعلا الحق على قلب عمر ولسانه، حديث رقم (6889) [15/ 312] ورواه غيرهما.

(2) أورده المناوي في الفتح السماوي، وقال: أخرجه ابن جرير عن ابن إسحاق بلفظ: «لو نزل من السماء عذاب لما نجا منه غير عمر بن الخطاب وسعد بن معاذ»، ورواه الواقدي في المغازي من وجه آخر. . ، (رقم 545) [2/ 660]. وأورده الزيلعي في تخريج الأحاديث والآثار، سورة الأنفال وعزاه إلى ابن مردويه في تفسيره بسند متصل بلفظ: «لو نزل العذاب ما أفلت إلا ابن الخطاب» [2/ 39].

أو أثر ونحو ذلك، وقد يكون بطريق الفيض والإلهام. وهو الغالب في المشايخ المشهورين بعلم التعبير كابن سيرين وكثير من الصالحين يوقع الله تعالى قلوبهم المعنى المراد في وقت قاس الرؤيا عليه، فيكون الأمر كذلك، وقد يقع الخطأ في التعبير من عدم استيفاء آداب المعبر في وقت التعبير من تعلق القلب بالكون وعدم الحضور، أو من العجلة في البيان، أو من التكلم في حضرة من هو أعلى منه في ذلك، أو من جهل المعبر وعدم كونه أهلاً للتعبير أو غير ذلك **(ألا ترى كيف قال رسول الله ﷺ لأبي بكر)** الصديق رضي الله عنه الرؤيا **(في)** وقت **(تعبيره)**، أي أبي بكر رضي الله عنه **(الرؤيا)** المنامية التي رآها ذلك الرجل **(أصبت بعضاً)** من التعبير **(وأخطأت بعضاً)** منه **(فسأله)** النبي ﷺ يعني طلب منه **(أبو بكر رضي الله عنه أن يعرفه)**، أي يبين له **(ما)**، أي البعض الذي **(أصاب فيه)** من التعبير **(وما)**، أي البعض الذي **(أخطأ)** فيه منه **(فلم يفعل)**، أي لم يعرفه بذلك ولم ينبه **(ﷺ)** الحكمة في ذلك تذكرها إن شاء الله تعالى.

وهذا الخبر رواه مسلم في صحيحه[1]: أن ابن عباس رضي الله عنهما كان يحدث أن رجلاً أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله: إني أرى الليلة في المنام ظلة تنطف السمن والعسل فأرى الناس يتكففون منها بأيديهم، فالمستكثر والمستقل، وأرى سبباً واصلاً من السماء إلى الأرض، فأراك أخذت به فعلوت، ثم أخذ به رجل من بعد فعلا، ثم أخذ به رجل آخر فعلاً، ثم أخذ به رجل فانقطع به، ثم وصل له فعلا. قال أبو بكر: يا رسول الله بأبي أنت والله لتدعني فلأعبرنها، قال رسول الله ﷺ: أعبرها. قال أبو بكر: أما الظلة فظلة الإسلام، وأما الذي ينطف من السمن والعسل، فالقرآن حلاوته ولينه، وأما ما يتكفف الناس من ذلك فالمستكثر من القرآن والمستقل، وأما السبب الواصل من السماء إلى الأرض فالحق الذي أنت عليه تأخذ به فيعليك الله، ثم يأخذ به رجل من بعدك فيعلو به، ثم يأخذ به رجل آخر فيعلو به، ثم يأخذ به رجل آخر فينقطع به ثم يوصل به فيعلو به، فأخبرني يا رسول الله بأبي أنت أصبت أو أخطأت؟ قال رسول الله ﷺ: أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً، قال: فوالله يا رسول الله لتحدثني ما الذي أخطأت، قال: لا تقسم. انتهى.

والظلة: بالظاء المعجمة أول سحابة تظل. وقوله: تنطف بالنون، فالطاء المهملة فالفاء، أي تقطر يقال: ليلة نطوف تمطر حتى الصباح. والنطاف: العرق

---

(1) باب في تأويل الرؤيا، حديث رقم (2269) [4/ 1777] ورواه البخاري في صحيحه، باب من لم ير الرؤيا لأول عابر إذا لم يصب، حديث رقم (6639) [6/ 2582] ورواه غيرهما.

كذا في المجمل لابن فارس. وقوله: يتكففون، أي يتناولون، وأصله تكفف إذا مدّ كفه يسأل الناس والسبب الحبل، ولعل الرجل الذي يأخذ به بعد النبي ﷺ هو أبو بكر نفسه رضي الله عنه ثم عمر ثم عثمان وينقطع به في اختلاف الناس عليه وقتله رضي اللهعنه بعد حصره في داره، ثم وصله له كناية عن استلامه للقتل ورفع المحاربة. وقد علم ذلك النبي ﷺ ولم يعلمه أبو بكر رضي الله عنه فأخطأه ولم يصبه وأصاب فيما عداه من التعبير، فقال له النبي ﷺ: أصبت بعضاً، وأخطأت بعضاً، ثم لم يخبر النبي ﷺ بموضع الخطأ لئلا يكون نصاً في الخلافة، فإنه تركها شورى بينهم ولم يقع الأمر إلا كما علم ﷺ مما أشارت إليه الرؤيا، والله بكل شيء عليم.

* * *

وقال الله تعالى لإبراهيم حِيْنَ ناداهُ ﴿أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ﴾ [الصافات: 105]، وما قالَ لَهُ صَدَقْتَ فِي الرُّؤيَا أنّه ابْنُك، لأنَّه ما عَبَّرَها، بَلْ أخَذَ بِظاهِرِ ما رأى، والرُّؤيا تَطْلُبُ التَّعبير.

وَلِذَٰلِكَ قالَ العَزِيزُ: ﴿إِن كُنتُمۡ لِلرُّءۡيَا تَعۡبُرُونَ﴾ [يوسف: 43] ومَعنى التعبير الجوازُ مِنْ صُورَةِ ما رآهُ إلى أمرٍ آخَرَ.

وكانَتْ البقر سِنينَ فِي المَحْل والخِصْبِ. فلو صَدَقَ فِي الرّؤيا لذَبَحَ ابْنَهُ.

(**وقال الله تعالى لإبراهيم**) الخليل عليه السلام (**حين ناداه**)، كما قال تعالى: ﴿أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ﴾) [الصافات: 104 ـ 105]، أي اعتقدت أن ما أظهرته لك رؤياك المنامية الخيالية صدق مطابق لما أردناه منك من ذبح الكبش تقرباً إلينا (**وما قال له**) يا إبراهيم (**قد صدقت**)، أي كنت صادقاً (**في الرؤيا أنه**)، أي المرئي لك معروضاً على الذبح (**ابنك**)، لأن الأنبياء عليهم السلام صادقون في جميع أحوالهم وأقوالهم وأفعالهم، والله تعالى مصدق لهم سبحانه وتعالى بقوله المنزل عليهم وبفعله الخارق للعادة على أيديهم، وقوله تعالى: ﴿قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ﴾ إخبار بتصديق الرؤيا، أو أنه بحذف حرف الاستفهام والتقدير: أصدقت الرؤيا المنامية من عالم الخيال، وهو عالم المثال تضرب فيه الأمثال للنائم فيرى فيه الشيء على خلاف ما هو عليه من الأوصاف الأدنى مناسبة، فلا بد فيه من التعبير أي العبور من صورة ما رأى إلى غيره ليفهم الأمر على ما هو عليه، فكانت الرؤيا التي كذبت باعتبار ما ظهر له منها وهو صدقها، وَهَمَّ وسعَى في تنفيذ ما كذبت به الرؤيا عليه، فنبهه الله تعالى بذلك على عدم تصديق الرؤيا المنامية فيما يأتي من ظواهر الأمثال،

وأرشده سبحانه في ضمن ذلك إلى التعبير والتأويل في رؤياه، وأن لا يحمل الرؤيا على ظاهرها (لأنه)، أي إبراهيم عليه السلام (ما عَبَّرَها)، أي أوّلها وعبر من ظاهرها إلى باطنها (بل أخذ بظاهر ما رأى) في منامه، لأن رؤيا الأنبياء عليهم السلام وحي من الله لهم والله تعالى يرشدهم إلى تعبير ما رأوا تأويله، وإنما حمل إبراهيم عليه السلام على عدم التعبير والتأويل في رؤياه علمه بأن الرؤيا على قسمين:

قسم محتاج إلى التعبير، لأنه مثال مضروب للإشارة إلى أمر آخر وقسم غير محتاج إلى التعبير، لأنه واقع على طبق ما يرى كما قالت عائشة رضي الله عنها: أوّل ما بدىء به النبي عليه السلام من الوحي الرؤيا الصادقة، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح[1]، أي مطابقة لعين ما رأى، فظن إبراهيم عليه السلام أن رؤياه تلك من القسم الثاني غير محتاجة إلى التعبير وأخذ بالاحتياط إلى أمر ربه لعل الأمر أن يكون كذلك حتى أوحى الله تعالى إليه في يقظته بما كشف له به عن وحيه في منامه فكان وحي اليقظة من تمام وحي المنام ومن جملة بيانه كما أوحى الله تعالى لنبينا عليه السلام في ليلة المعراج بأمر الصلوات الخمس خصوصاً على قول من قال: إن المعراج كان رؤيا منام كما قال بعضهم ذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ﴾ [الإسراء: 60] الآية.

إنها رؤيا المعراج فلما أصبح النبي ﷺ أوحى الله تعالى إليه في اليقظة صبيحة ليلة المعراج بإرسال جبرائيل عليه السلام، فبين له كيفية الصلوات الخمس، فصلى به إماماً في يومين بإزاء باب الكعبة تكميلاً لوحي ليلة المعراج وتتميماً له وشرحاً وبياناً، فكأنه تعبير ما رأى في منامه إن كان المعراج مناماً كما تشير إليه الآية المذكورة وغيرها من الأحاديث أيضاً وهو مذكور في محله (و) لا شك أن (الرؤيا) في الغالب (تطلب)، أي تقتضي (التعبير) وهو المتبادر من كل رؤيا منامية، لأنها في عالم الخيال لا في عالم الحس، وأما الرؤيا التي لا تحتاج إلى التعبير فهو أمر نادر الوقوع خارج عن مقتضى الرؤيا المنامية، والنادر لا حكم له يكون مطرداً بحيث يعتبر (ولذلك)، أي لأجل كون الرؤيا تطلب التعبير (قال العزيز)، أي عزيز مصر في قصة يوسف عليه السلام لما رأى ﴿سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ﴾. فقال: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَٰىَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾) [يوسف: 43]، أي تؤولون وتفسرون (ومعنى التعبير) للرؤيا من العبور وهو (الجواز)، أي

---

(1) هذا الحديث عن السيدة عائشة سبق تخريجه.

المجاوزة (من صورة ما رآه) النائم في منامه (إلى أمر آخر) غير ما له تلك الصورة (فكانت البقر) التي رآها العزيز (سنين) جمع سنة، أي أعوام (في المحل)، أي القحط وهي البقر العجاف، أي الضعاف المهزولات (و) في (الخصب) بالكسر: الرخاء، وهي البقر السمان، وذلك في تعبير يوسف عليه السلام لها بذلك حيث ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ﴾ [يوسف: 47] الآيات. (فلو صدق) إبراهيم عليه السلام (في الرؤيا) التي رآها بأن كانت رؤياه صادقة من حيث ظاهر ما رأى وهو ذبح ابنه، وإلا فإن إبراهيم عليه السلام صادق في وقوع تلك الرؤيا منه بلا شبهة لاستحالة الكذب على الأنبياء عليهم السلام (لذبح ابنه)، على طبق ما رأى في منامه.

* * *

وإنَّما صَدَّقَ الرُّؤيا فِي أنَّ ذلِكَ عَيْنُ وَلَدِهِ، وما كانَ عِنْدَ اللَّهِ إلاّ الذِّبْحُ العَظِيم في صُورَةِ ولَدِهِ.

ففَداهُ لِما وَقَعَ فِي ذهنِ إبراهيم عليه السَّلامُ ما هُو فداءٌ فِي نَفْسِ الأمر عِند الله.

فَصَوَّرَ الحِسُّ الذِّبْحَ وصَوَّر الخَيالُ ابْنَ إبراهيمَ.

فلو رأى الكَبْشَ في الخيالِ لَعبَّرهُ بابنِهِ أو بأمرٍ آخَرَ.

(وإنما صدّق) بالتشديد، أي اعتقد الصدق (في الرؤيا) فأخذ بظاهرها (في أن ذلك) الذبح (عين ولده)، بحسب ما رآه كذلك في رؤياه (وما كان) ذلك الذبيح في حقيقة الأمر (عند الله) تعالى (إلا الذبح)، أي الكبش (العظيم) ظهر له في مقام العظمة ففي عالم المنام (في صورة ولده)، فالصورة آدمية وهي صورة ولد إبراهيم عليه السلام والماهية كبش عظيم نزل به جبرائيل عليه السلام من الجنة، وليس هو من غنم الدنيا ولهذا كان عظيماً، فهو من قبيل ظهور جبرائيل عليه السلام لنبينا ﷺ في صورة الأعرابي، وصورة دحية الكلبي، فظهر لإبراهيم عليه السلام في منامه بصورة ولده، وظهر له في يقظته بصورة الكبش النازل من الجنة وهو جبرائيل عليه السلام جاءه يعلم كيف يكشف الصورة المحسوسة عن الحقيقة المعقولة في النوم واليقظة، ويجرد بالذبح ما لا حقيقة له عما له حقيقة، ولهذا سماه الله تعالى بالذبح العظيم، فاليقظة وحي كلها من الله تعالى بجبرائيل عليه السلام لإبراهيم عليه السلام في النوم وفي اليقظة.

(ففداه)، أي فدى لله تعالى ابن إبراهيم عليه السلام بالذبح العظيم بحسب

الأمر الظاهر في صورة الخلق (لما)، أي لأجل ما (وقع في ذهن)، أي خاطر (إبراهيم عليه السلام ما هو)، أي ليس هو (فداء في نفس الأمر عند الله تعالى)، لأنه إنما ذبح كبشاً عظيماً في منامه وفي يقظته فكشف ﷺ عن هذا الأمر الواحد العظيم الظاهر في صورة الخلق فذبحه عين المحو ونداء الحق أخرج إبراهيم عليه السلام من الفرق إلى الجمع ومن السكر إلى الصحو واليقظة والمنام كلاهما التباس على حقيقة المطلوب ولهذا قال:

(فصور الحسُّ) لإبراهيم عليه السلام وهو اليقظة (الذِّبح)، أي الكبش العظيم (وصور الخيال) وهو المنام (ابن إبراهيم) لإبراهيم عليه السلام.

(فلو رأى) إبراهيم عليه السلام (الكبش في الخيال)، أي في منامه ورأى أنه يذبحه (لَعَبَّره)، أي عبر رؤياه (بابنه أو بأمر آخر) ولم يكن يحمله على ظاهره لعدم وجود العظمة فيه بظهوره في صورة ابنه الآدمي المعصوم، فإنه ذبح الكبش في المنام ليس بأمر عظيم مثل ذبح الابن في المنام، فلو رأى كبشاً لعبَّره وأوّله ولم يحمله على ظاهره، لأنه إتلاف المال والمال ليس بعظيم عند الأنبياء عليهم السلام والله تعالى يعلم ذلك من الأنبياء، وإبراهيم عليه السلام يعلم ما يعلم الله منه من حقارة الدنيا عنده وعزة الدين في قلبه، وفي ذبح ابنه إتلاف الدين لا إتلاف الدنيا لحرمته في الشرائع كلها، وقد ظن إبراهيم عليه السلام نسخ الحرمة في شريعته فقررها الله تعالى في شريعته أيضاً بما وقع له من الفداء في اليقظة، ولهذا لم يعبر رؤياه.

* * *

ثُمَّ قالَ: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾﴾ [الصافات: 106]، أي الاخْتِبَارُ الظّاهِرُ يَعني الاختِيَارَ فِي العِلْمِ هَلْ يَعْلَمُ ما يَقْتَضِيهِ مَوطِنُ الرُّؤيا مِنَ التَّعبير أم لا؟ لأنَّهُ يَعْلَمُ انَّ مَوطِنَ الخِيالِ يَطْلُبُ التَّعْبِيرَ فغفل فَما وَفَّى الْمَوْطِنَ حَقَّهُ، وَصَدَّقَ الرُّؤيا لِهذا السَّبَبِ.

كَما فَعَلَ تَقي بْن مَخلَّدٍ الإمامُ صاحِبُ المُسْنَدِ، سَمِعَ في الخَبَرِ الَّذي ثبت عِنْدَهُ أنَّهُ عَلَيْهِ السَّلام قال: «مَنْ رآني فِي النَّوم فَقَدْ رَآنِي فِي اليَقْظَةِ فَإِنَّ الشَّيْطانَ لا يَتَمثَّلُ على صُورَتي» فَرآهُ تقي بن مخلد وسَقاهُ النَّبيُّ ﷺ في هذه الرُّؤيا لَبَناً فَصَدَّقَ تقِيُّ بن مُخَلَّد رؤياهُ واسْتَقَاءَ فَقَاءَ لَبَناً. وَلَوْ عَبَّر رُؤياهُ لَكانَ ذلِكَ اللَّبَن عِلْماً. فَحَرَمَهُ الله عِلْماً كَثِيراً عَلى قَدْرِ ما شَرِبَ. الا تَرى رَسُولَ الله ﷺ أتِيَ فِي المنام بِقَدَحِ لَبنٍ قال: «فَشَرِبْتُهُ حَتى خَرَجَ الرِّيُّ مِنْ أظافِيْرِي ثُمَّ أعْطَيْتُ فَضْلي عُمَر» قِيلَ ما أوَّلْتَهُ يا رَسُول اللَّهِ؟ قالَ العِلْمُ، وما تَرَكَهُ لَبَناً عَلى صُورَةِ ما رَآهُ

لِعِلْمِهِ بِمَوطِنِ الرُّؤيا وما يَقْتَضِي منَ التَّعْبِيرِ.

وقد عُلِمَ أنَّ صُورَةَ النَّبِيِّ ﷺ الّتي شاهَدَها الحسُّ إنَّها فِي المَدِينَةِ مَدْفُونَةٌ، وأنَّ صُورَةَ رُوحِهِ وَلَطِيْفَتِهِ ما شاهَدَها أحَدٌ مِنْ أحَدٍ وَلا مِنْ نَفْسِهِ.

كُلُّ روح بِهذِهِ المثابَةِ.

(ثم قال) تعالى لإبراهيم عليه السلام (إن هذا)، أي الأمر بذبح الابن ونسخ الحرمة في ذلك على حسب ظنه عليه السلام، ثم ظهور الأمر له بخلاف ذلك (لهو البلاء) أي الاختبار من الله تعالى له عليه السلام، لأن الأنبياء أشد الناس بلاء. كما ورد في الحديث[1] لنبينا ﷺ (المبين) أي (الظاهر، بحيث لا خفاء فيه أصلاً (يعني الاختبار)، أي طلب الخبرة من العبد المختبر (في العلم هل يعلم) ذلك العبد (ما يقتضيه)، أي يطلبه (موطن لرؤيا) المنامية وهو عالم الخيال (من التعبير)، أي التأويل وعدم الحمل على الظاهر (أم لا) يعلم ذلك وسبب هذا الاختبار.

(لأنه)، أي إبراهيم عليه السلام (يعلم أن موطن الخيال)، أي الموطن الذي هو الخيال وهو عالم المنام (يطلب التعبير) والتأويل في الغالب (فغفل) عليه السلام عن ذلك بسبب رؤياه الأمر العظيم وهو ذبح ولده لا ذبح كبش فاهتم بالقيام بما أمره به ربه مسارعة إلى إظهار ذلك ولم يؤوله ولم يصرفه عن ظاهره، فكان نظير قوله تعالى لنبينا ﷺ ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [طه: 114]، وقوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾﴾ [القيامة: 16] الآية. من أنه عليه السلام كان يبادر إلى التبليغ ويسارع إلى مرضاة ربه، فأمره الله تعالى بالتؤدة في ذلك والثاني في تلقي الوحي من الملَك، وطلب الزيادة من العلم لا من العمل (فما وَفَّى)، أي أعطى (الموطن) وهو عالم الخيال (حقه) بتعبير ما رأى اهتماماً منه بأمر ربه ومسارعة إلى حصول مرضاته كما قال موسى عليه السلام: ﴿وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ﴾ [طه: 84].

(وصدق) إبراهيم عليه السلام (الرؤيا) التي رآها (لهذا السبب) حيث لم يعبرها فعوتب على ذلك من الله تعالى (كما فعل تقي بن مخلد) رحمه الله تعالى (الإمام) الجليل (صاحب المسند) في الأحاديث، وقد وقفت على ترجمة مستقلة في جزء

---

(1) ونصه: عن مصعب بن سعد عن أبيه أنه قال: يا رسول الله من أشد الناس بلاء قال الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل يبتلى العبد على حسب دينه فما يبرح بالعبد حتى يمشي على الأرض وما عليه خطيئة» رواه ابن حبان في الصحيح، ذكر النبيان بأن البلايا في السنن الكبرى، أي الناس أشد بلاء، حديث رقم (7482) [4/ 352] ورواه غيرهما.

لطيف لا يحضرني الآن منها شيء يليق ذكرها هنا **(سمع في الخبر)**، أي الحديث **(الذي ثبت عنده)** يضبط رواته عن النبي ﷺ **(أنه عليه السلام قال: «من رآني في النوم فقد رآني في اليقظة»)** والتقدير مثل الذي رآني في اليقظة، ثم حذف حرف التشبيه على وجه المبالغة كقولك: زيد أسد، أي زيد مثل الأسد.

(فإن الشيطان لا يتمثل في صورتي)[1] في منام ولا غيره فصورته ﷺ محمية محفوظة عن عبث الشيطان بها لكمال استيلاء الحق تعالى عليها وإنكشافه لها وتجليه بها فهيبتها في قلب الشيطان مانعة من ذلك وإن كان لها عدواً مبيناً عناية من الله تعالى ومزيد رفعة لشأن النبوّة، وإلا فإن الشيطان يتمثل بكل صورة في اليقظة والمنام، وكذلك جميع الأنبياء لا يتمثل بهم والأولياء والملائكة والآخرة وجميع ما فيها، لأن في ذلك نفعاً لمن تمثل به له ليتذكر الآخرة، ويخشى ما فيها، وهو لا يريد للإنسان خيراً **(فرآه)**، أي النبي ﷺ **(تقي بن مخلد)** رحمه الله تعالى في المنام **(وسقاه النبي عليه السلام)** في هذه الرؤيا **(لبناً فصدق)** بالتشديد **(تقي بن مخلد رؤياه)**، أي اعتقد أنها صادقة كما وقع لإبراهيم عليه السلام **(فاستقاء)** أي طلب القيء وتكلفه **(فقاء لبناً)** وصدر له في اليقظة عين ما رآه في المنام، ولو ترك الله تعالى لإبراهيم عليه السلام بلا تنبيه ولا معاتبة لذبح ابنه، ونفذ منه في اليقظة عين ما وقع له في منامه، ولكن الأنبياء عليهم السلام يعتني الله بهم أكثر من غيرهم، والله تعالى ينبههم على ما هو الأكمل لهم والأشرف والأفضل ولا يتركهم في الأمر المفضول، كما وقع لنبينا ﷺ في قضية اختياره الفداء في أسرى بدر وكان الأفضل ما اختاره الله تعالى من القتل أو الإسلام. فأنزل الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ﴾ [الأنفال: 67] الآية. والأخرى بعده.

(ولو) أن تقي بن مخلد اعتنى الله تعالى به فنبهه على ما هو الأكمل له حتى **(عبر رؤياه لكان ذلك اللبن علماً)** فكان يعبر اللبن الذي شربه بنيل عمله من مدد حضرة النبوّة، لكن الله تعالى ما أراد له ذلك **(فَحَرَمَهُ الله تعالى علماً كثيراً)** كان يناله بسبب تعبيره رؤياه **(على قدر ما شرب)** من ذلك اللبن **(ألا ترى)** يا أيها الإنسان **(أن رسول الله ﷺ)** كما ورد في الأخبار **(أُتِيَ)** بالبناء للمفعول، أي أتاه آت **(في المنام بقدح لبن قال)** ﷺ **(فشربته)**، أي ذلك القدح من اللبن **(حتى خرج الرِّي)** بالكسر

---

(1) نصه عند مسلم: «ومن رآني في النوم فقد رآني إنه لا ينبغي للشيطان أن يتمثل في صورتي، وقال إذا حلم أحدكم فلا نجد أحداً يتلعب الشيطان به في المنام». (الصحيح باب قول النبي ﷺ من رآني في المنام. .، حديث رقم (2268) [4/ 1776] ورواه غيره.

ضد العطش (من أظافيري) امتلأت رياً وشبعاً من ذلك اللبن (ثم أعطيت فضلي)، أي ما فضل مني (عمر)[1] بن الخطاب رضي الله عنه ولم يكن الإعطاء في الواقعة لأبي بكر رضي الله عنه مع أنه أعز عنده من عمر وأفضل منه رضي الله عنهما، لأنه عليه السلام كان يمد أبا بكر بما عنده في اليقظة أبلغ من الإمداد في المنام كما ورد عنه عليه السلام أنه قال: «ما أوحي إلي بشيء إلا صببته في صدر أبي بكر»[2]، وكان رضي الله عنه يلهمه الله كل ما يوحيه إلى النبي ﷺ ولهذا كان يصدقه أبلغ تصديقاً، ودونه في المزية عمر رضي الله عنهما فخصه ﷺ بالإمداد في عالم المنام بإعطائه ما فضل منه من اللبن الغلبة الظاهرة على عمر رضي الله عنه وهو عالم الدنيا، والناس في عالم الدنيا نيام فإذا ماتوا انتبهوا[3] فناسب أن إمداده بذلك.

(قيل)، أي قال قائل: (ما أوّلته)، أي بأي شيء عبرت ما رأيت (يا رسول الله قال: العلم)، أي أولت اللبن بالعلم للمناسبة في ذلك فإن اللبن فيه غذاء الأجسام، والعلم غذاء الأرواح، واللبن خارج من بين فرث ودم طاهر من بين نجسين، كالعلم الإلـٰهي ظاهر من بين تشبيه وتعطيل، والحكم الرباني متبين من بين إفراط وتفريط وتشديد وتقصير وتيسير وتعسير (وما تركه)، أي النبي ﷺ كما هو (لبناً على صورة ما رآه لعلمه) ﷺ (بموطن الرؤيا) وهو عالم الخيال الذي يظهر فيه المعقول في صورة المحسوس والمحسوس في صورة المعقول (و) علمه (ما تقتضي)، أي تطلب الرؤيا (من التعبير)، أي التأويل لها (وقد علم) بالبناء للمفعول (أن صورة النبي ﷺ التي شاهدها الحس) من أهل ذلك الزمان (أنها)، أي تلك الصورة (في المدينة) المنوّرة طيبة حرسها الله تعالى (مدفونة) في الحجرة الشريفة (وأن صورة روحه) ﷺ (ولطيفته) الإنسانية (ما شاهدها أحد) في حياته ﷺ من جسده الشريف ولا بعد وفاته عليه السلام (من أحد) غيره (ولا) شاهدها أيضاً أحد (من نفسه) كذلك (كل روح) من الأرواح (بهذه المثابة) لا يشاهدها أحد من أحد ولا في نفسه.

* * *

(1) رواه البخاري في صحيحه، باب فضل العلم، حديث رقم (82) [1/ 43] ومسلم في صحيحه، باب من فضائل عمر رضي الله عنه، حديث رقم (2391) [4/ 1859] ورواه غيرهما.

(2) أورده الزرعي في نقد المنقول، فضل ما وضع في فضائل الصديق رضي الله عنه، برقم (145) [1/ 104].

(3) رواه البيهقي في الزهد الكبير، رب اختم بخير، حديث رقم (515) [2/ 207] وهو من كلام سهل بن عبد الله التستري. وأورده العجلوني في كشف الخفاء، حرف النون برقم (2795) [2/ 414].

فَتَجَسَّدَ رُوحُ النَّبِي عَلَيْهِ السَّلام بِصُورَةِ جسده كَما مات عَلَيْهِ لا يَخْرِمُ المتجسّد مِنْهُ شَيئاً فَهُوَ مُحمَّدُ ﷺ المَرْئِي مِنْ حَيْثُ رُوحِهِ فِي صُورةٍ تُشْبِهُ المَدْفُونَةَ.

لا يُمْكِنُ للشَّيْطان أنْ يَتَصَوَّرَ بِصُورَةِ جَسَدِهِ ﷺ عصْمَةً مِنَ الله تعالى في حَقِّ الرّائي.

ولِهذا مَنْ رآهُ بِهذِهِ الصُّورَةِ يأخُذُ منه جَمِيعَ ما يأمُرُهُ بِهِ وَيَنْهَاهُ عَنْهُ أو يُخْبِرُهُ كَما كانَ يأخُذُ عَنهُ ﷺ في الحَياة الدُّنيا من الأحكام عَلى حَسَبِ ما يَكُونَ مِنْهُ اللَّفظُ الدالُّ عَلَيْهِ مِنْ نَصٍّ أو ظاهِرٍ أوْ مُجْمَلٍ أو ما كانَ.

فَإنْ أعطاهُ شيئاً فإنَّ ذلِك الشَّيءَ هُوَ الّذي يَدْخُلُهُ التَّعبِيرُ، فَإنْ خَرَجَ فِي الحِسّ كَما كان فِي الخيالِ فتلكَ رُؤيا لا تَعبير لَها وبِهذا القَدرِ وَعَليهِ اعْتَمَدَ إبراهيم الخليل عليه السلام وتقِيُّ بنُ مخلّدٍ.

(**فتجسد**)، أي تتصور (**له**)، أي للرائي (**روح النبي عليه السلام في المنام بصورة جسده**) الشريف ﷺ (**كما**)، أي كالوصف الذي مات عليه (**لا يخرم**) بالخاء المعجمة، أي لا ينقص منه ذلك الوصف (**شيئاً فهو**)، أي المتجسد بتلك الصورة (**محمد**) بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم نبينا ورسولنا (**عليه السلام المرئي**)، أي الذي رآه الرائي في منامه (**من حيث روحه**) الشريفة متصوّرة (**في صورة جسدية تشبه**) تلك الصورة الجسدية التي كانت في ذلك الزمان بعينها (**المدفونة**) في الحجرة الشريفة.

(**لا يمكن الشيطان**) من قرناء المؤمنين أو الكافرين أو الفاسقين (**أن يتصوّر بصورة جسده ﷺ**)، لأحد من الناس في نوم أو يقظة أصلاً (**عصمة**)، أي حفظاً (**من الله تعالى في حق الرائي**) أن يقع عليه تلبيس الشيطان في صورة نبيه عليه السلام كما حفظ الله تعالى القرآن عن التحريف والتغيير بقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۝﴾ [الحجر: 9]، لانختام النبوّة والوحي، فلا نبي يبعث ولا كتاب ينزل إلى قيام الساعة، فختم الله تعالى الأنبياء عليهم السلام بنبينا. وختم الكتب المنزلة أيضاً بكتابنا العظيم.

(**ولهذا من رآه**)، أي النبي عليه السلام (**بهذه الصورة**) الجسدية المطابقة لصورته التي مات عليها ﷺ كما ذكر من غير زيادة ولا نقصان (**يأخذ**) ذلك الرائي (**عنه ﷺ**) بطريق الوجوب في الواجب والاستنان في السنة (**جميع ما يأمره به عليه السلام**) من الأحكام (**أو ينهاه عنه**) من شرائع الإسلام ولا يكون ذلك مخالفاً لشيء

مما اجتمع عليه المسلمون وعلم بالضرورة من دين الأئمة وإلا لكان الخطأ فيه عن الرائي لعدم ضبطه، لأنه عليه السلام لا يناقض شريعته **(أو يخبره به)** من ماضٍ أو مستقبل **(كما)**، أي على طبق ما **(كان يأخذ عنه في الحياة الدنيا)** لو كان الرائي حياً في زمنه ﷺ **(من الأحكام)** الشرعية ويستنبط المجتهد من ذلك **(على حسب ما يكون منه)** ﷺ **(اللفظ)** من عبارته **(الدال)** ذلك اللفظ **(عليه)**، أي على ما يكون **(من نص)** وهو ما سيق الكلام له **(أو ظاهر)** وهو ما يفهم من العبارة **(أو مجمل)** وهو ما لا يحتاج إلى البيان **(أو ما كان)** من وجوه الكلام على ما هو في اصطلاح الأصول **(فإن أعطاه)**، أي النبي ﷺ لذلك الرائي **(شيئاً)** في منامه **(فإن ذلك الشيء هو الذي يدخله التعبير)**، أي التأويل.

وأما رؤيا النبي ﷺ فإنها لا يدخلها تعبير أصلاً، فإنه هو النبي ﷺ لا محالة كما ذكر إذ رآه بوصفه الذي مات عليه، وإن رآه على خلاف ما كان عليه ﷺ ومات عليه، فهو من حال الرائي يدل على كمال في أمره أو نقصان، وهل المرئي هو النبي ﷺ أو لا؟

قد اختلف العلماء في ذلك والصحيح أنه هو النبي ﷺ، ولكن لا يأخذ عنه الرائي لعدم ضبطه حيث لم يره على صورته التي مات عليها **(فإن خرج)**، أي ما أعطاه إياه النبي ﷺ في منامه يعني ظهر **(في الحس)**، أي في اليقظة **(كما)** أي على الوصف الذي **(كان)** ذلك المرئي عليه **(في الخيال)** أي في النوم **(فتلك الرؤيا لا تعبير)**، أي لا تأويل **(لها وبهذا)**، أي بسبب هذا **(القدر)** من خروج بعض الرؤيا في الحس كما كان في الخيال **(وعليه)**، أي على هذا القدر من ذلك **(اعتمد إبراهيم الخليل عليه السلام)** فلم يعبر رؤياه وحملها على ظاهرها **(وكذلك)** فعل **(تقي بن مخلد)** رحمه الله تعالى كما ذكر.

* * *

وَلَمّا كانَ لِلرّؤيا هَذانِ الوَجْهانِ، وعَلَّمنا اللَّهُ فِيما فَعَلَ بإبراهيم وما قالَ لَهُ الأدَبُ لما يُعْطِيْهِ مقامُ النبوَّة عَلِمْنا في رُؤيَتِنا الحقَّ تعالى فِي صُورَةٍ يَرُدُّها الدَّليلُ العَقليّ أن نُعَبِّر تِلْكَ الصُّورَةَ بِالحَقِّ المشْرُوعِ وأمّا في حَقّ حالِ الرّائي أو المَكانِ الَّذي رَآهُ فِيهِ أوْ هُما مَعاً. فَإنْ لَمْ يَرُدَّها الدَّليلُ العَقلِيُّ أبْقَيناها عَلى ما رَأَيناها كَما نَرى الحَقَّ فِي الآخِرَةِ سَواء.

فلِلْوَاحِدِ الرَّحمٰنِ في كُلِّ موطنٍ … من الصُّورِ ما يَخفى وما هُوَ ظاهرُ
فإن قُلْتَ هذا الحَقُّ قد تَكُ صادقا … وإن قُلْتَ أمراً آخراً أنْتَ عابرُ

وما حُكمُهُ في مَوْطنٍ دُون موطنٍ ولكِنَّهُ بالحقِّ للخَلْقِ سافرُ
إذا ما تَجلَّى للعُيُونِ تَردُّهُ عقولٌ بِبُرهانٍ عليهِ تُثابِرُ

(ولما كان للرؤيا) المنامية (هذان الوجهان) المذكوران أن بعض الأشياء التي ترى في المنام يدخلها التعبير، وبعض الأشياء تخرج في الحس كما كانت في المنام فلا تعبير لها، والأصل في كل رؤيا أن لها تعبيراً.

وأما ما لا تعبير لها فعلامتها خروجها إلى الحس كذلك، فإذا لم تخرج بنفسها في الحس وهو نادر فإن لها تعبيراً ينبغي طلبه والسؤال عنه (وعلمنا الله تعالى) بمحض لطفه وإحسانه بما قصه علينا في القرآن العظيم (فيما فعل بإبراهيم عليه السلام) من إراءته في منامه أنه يذبح ولده وتعبيره أنه يذبح الكبش لا ولده (وما قال له) من قوله تعالى: ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ١٠٤ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآ﴾ الآية.

(الأدبُ) مفعول علمنا، أي أن نتأدب في كل ما نرى بأن نعبر ذلك ونؤوله ولا نحمله على ظاهره (لما)، أي لأجل ما (يعطيه مقام النبوّة التي) في إبراهيم عليه السلام من الرفعة وعلو الشأن ومع ذلك فعل به ما فعل، وقال له ما قال، فكيف بمن دونه (علمنا) جواب لما كان المطلوب منا (في) وقت (رؤيتنا الحق تعالى) ونحن في يقظة الحياة الدنيا التي هي منام بالنظر إلى ما بعدها من عالم البرزخ والموت بحكم قوله عليه السلام: «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا»[1]. ورؤيتنا الحق تعالى أيضاً ونحن في نومة الموت، وعالم البرزخ بحكم قوله تعالى عمن قال عنهم: إنهم يقولون يوم القيامة في عالم البعث: ﴿قَالُواْ يَٰوَيۡلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ﴾ [يس: 52]، والمرقد: موضع الرقود وهو النوم، وكذلك رؤيتنا الحق تعالى، ونحن في نومة البعث والحشر، ثم في نومة القرار في جنة أو نار، وإن لم تأتِ الإشارة إلى أن ذلك نوم أيضاً في الأخبار، فإن الكشف حاكم بذلك، وإليه الإشارة بتصديق النبي عليه السلام للشاعر في قوله: أصدق كلمة قالها الشاعر قول لبيد:

* إلا كل شيء ما خلا الله باطلُ *[2]

فإنه يشير إلى ما أردناه من أن العوالم كلها منام في منام حتى يظهر الحق

---

(1) سبق تخريجه وهو من كلام سهل بن عبد الله التستري وتتمته: «فإذا انتبهوا ندموا، وإذا ندموا لم تنفعهم ندامتهم.

(2) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الشعر، حديث رقم (2256) [4/ 1768] وابن أبي شيبة في المصنف، الرخصة في الشعر، حديث رقم (26015) [5/ 272].

تعالى، فيزول النوم بالرؤيا الأخروية التي في دار القرار، والنائم يرى في منامه ما عسى أن يرى، فكل رؤية فهي رؤيا منام ما عدا الرؤيا الجنانية، فإنها رؤيا يقظة فلا تأويل لها ولا تعبير من وجه، وهي رؤيا منام أيضاً من وجه آخر، ولهذا يحصل فيها الترقي ولا يحتجب عنها صاحبها حتى ينكشف الحق سبحانه أكثر من الانكشاف الأوّل، فيكون الأوّل رؤيا والثاني رؤية والرؤيا تحتاج إلى التعبير.

وهكذا إلى ما لا نهاية له كما قال ﷺ «إنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله في اليوم سبعين مرة»[1] وللوارث المحمدي من هذا نصيب في الدنيا والآخرة.

وأطلق الشيخ قدس الله سره رؤيتنا الحق تعالى ولم يقيدها بموطن الدنيا والآخرة لإرادته أعم من ذلك كما ذكرنا (في صورة) قدرها تعالى فظهر بها بحكم قوله سبحانه: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: 2]، وقوله سبحانه: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة: 284]، ﴿وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ﴾ [النمل: 91]، وقوله: ﴿قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [يونس: 101]، وقوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: 3]، (يردها)، أي تلك الصورة أن تكون للحق سبحانه من حيث ذاته سبحانه (الدليل العقلي) كما ذكره المتكلمون من أنه سبحانه منزه عن التصوير وأن تكون له صورة وإلا كان حادثاً سبحانه، وهو قديم أزلي (أن تعبر)، أي تؤول (تلك الصورة) التي رأينا الحق تعالى فيها (بالحق المشروع)، أي الذي وردت أوصافه في الشريعة المحمديةّ على حسب ما وردت من غير زيادة ولا نقصان.

(وأما) المشروع (في حق حال الرائي) كما ورد في حديث: «ما وسعني سمٰواتي ولا أرضي ووسعني قلب عبدي المؤمن»[2]، فإن هذا العبد المؤمن جاء في حقه أن ما يراه بقلبه هو الحق سبحانه، فهو إلٰه المعتقدات لا الإلٰه المطلق من حيث هو مطلق (أو) في حق (المكان الذي رآه فيه)، كما ورد في الحديث: «إن الله في قبلة أحدكم»[3] وجاء في مقام الإحسان قوله عليه السلام «أعبد الله كأنك تراه»[4]

---

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

(2) هذا الحديث سبق تخريجه.

(3) رواه البخاري بلفظ: عن أنس أن النبي ﷺ رأى نخامة في القبلة فشق ذلك عليه حتى رؤي في وجهه فقام فحكه بيده فقال: «إن أحدكم إذا قام في صلاته فإنه يناجي ربه أو إن ربه بينه وبين القبلة فلا يبزقن أحدكم قبل قبلته ولكن عن يساره أو تحت قدميه ثم أخذ طرف ردائه فبصق فيه ثم رد بعضه على بعض فقال أو يفعل هكذا». (باب حك البزاق باليد من المسجد، حديث رقم (398) [1/ 159] ورواه غيرهما.

(4)هذا الحديث سبق تخريجه.

وهو عام في كل مكان عبادة، وهو الإلٰه المعبود دون المطلق الموجود (**أو هما**)، أي في حق الرائي وحق المكان (**معاً**) كالمؤمن الذي يرى الحق سبحانه في قلبه وفي قبلته ومكان عبادته، وهذا كله في صورة يردها الدليل العقلي لعدم مناسبتها للحق سبحانه، كما تعتقده العوام من المؤمنين وجهلة المقلدين والعلماء الرسميين من المحجوبين، فإن صور اعتقاداتهم كلها على اختلافها رؤيا منام في الحياة الدنيا ويجب تعبيرها، فنعبرها ونؤوّلها بما ورد على الشارع مما يقتضي ذلك بحسب حال الرائي أو المكان أو هما، ولا نحكم بالخطأ في ذلك، لأن الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا، والنائم لا يرى محبوبه إلا في صورة يحبها، فكل صورة يراه فيها ويعتقد أنه محبوبه فهو محبوبه تعبيراً وتأويلاً، وإن تنزه محبوبه عن تلك الصورة الخيالية.

(**فإن لم يردها**)، أي تلك الصورة (**الدليل العقلي**)، بأن كانت صورة تنزيه وإطلاق لا تقييد وتعيين، فإن التنزيه تصوير أيضاً، لأنه ما نزه إلا المعين عنده وكل معين عنده مشبه مقيد، وكذلك الإطلاق تقييد، ولكن الدليل العقلي لا يردّ هذا التصوير ويقبله من حيث إنه نفي للصورة، وإن كان يلزم من نفيها من وجه إثباتها من وجه كما ذكرنا (**أبقيناها**)، أي تلك الصورة (**على ما رأيناها**)، ولا ننكرها وكل شيء مسبح لله تعالى، يثبتها لله تعالى، لأنها عين تسبيحه فلو زالت لزال تسبيحه (**كما نرى الحق**) تعالى (**في الآخرة**) في الصور كذلك (**سواء**) على طبق رؤية الدنيا، فكل مؤمن بشريعتنا يرى ربه في الآخرة على طبق ما رآه في الدنيا منزهاً كان أو مشبهاً، إن كان المشبه مؤولاً بالحق المشروع كما ذكرنا، وكل منزه مشبه وكل مشبه منزه إلا الكافر فإنه محجوب بحكم قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: 15]، حكماً إلٰهياً عدلاً، كما أن رؤية المؤمنين منة منه وفضلاً، ولا نكفر أحداً من أهل قبلتنا بل نؤول رؤياهم بما هو المشروع لهم من ذلك، والله بكل شيء عليم.

(**فللواحد الذي**) لا شريك له (**الرحمٰن**) المستوي على عرش الوجود (**في كل موطن**) تكون فيه الأرواح (**من الصور**) بضم الصاد المهملة وسكون الواو وجمع صورة (**ما يخفى**) على العقول البشرية والحواس الإنسانية (**وما هو ظاهر**) غير خافٍ.

(**فإن قلت هذا الحق**) سبحانه عن ظاهر ظهر لحسك أو لعقلك (**قد**) للتحقيق (**تك**) أصلها تكن والنون محذوفة مع غير جازم في ذلك (**صادقاً**) في قولك حيث لم تعتبر الصورة المحسوسة أو المعقولة واعتبرت المصور الممسك لتلك الصور كلها (**وإن قلت**) عما ظهر لك (**أمراً آخر**) غير الحق تعالى (**أنت عابر**)، أي صاحب رؤيا منامية محتاجة إلى التعبير، فأنت صاحب تعبير يقال لك عابر، أي داخل من ظاهر

ما رأيت وهي الصورة، إلى باطنها وهو المصوّر.

(وما حكمه) سبحانه بما ذكر (في موطن) من المواطن فقط (دون موطن) آخر (ولكنه) سبحانه (بالحق) الذي هو صفته من الأزل إلى الأبد (للخلق)، أي المخلوقات (سافر)، أي منكشف فهو تعالى مكشوف لخلقه أنه الحق في جميع المواطن، و﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: 88] (إذا ما تجلى)، أي انكشف (للعيون) الباصرات من العقلاء (تُردُّهُ)، أي تنكر ظهوره في صورة كل شيء (عقول) لهم (ببرهان)، أي دليل واضح (عليه)، أي على ذلك الرد (تثابر)، أي تواظب.

* * *

ويُقْبَلُ في مجلَى العُقُولِ وفي الذي يُسمّى خيالاً والصَّحيحُ النَّواظِرُ

يَقُولُ أبو يَزيدَ في هذا المقام: «لَوْ أنَّ العَرْشَ ومَا حَواهُ مِائةَ ألف ألف مَرّةٍ فِي زاوِيَةٍ مِنْ زَوايا قَلْب العارفِ ما أحسَّ بِهِ».

وَهذا وُسْعَ أبي يَزيد في عالَمِ الأجْسامِ.

بَلْ أَقُولُ لَوْ أنَّ ما لا يَتَناهى وُجُودُهُ يُقَدَّرُ انْتِهاءُ وُجُودِهِ مَعَ العَيْنِ المُوجِدَةِ لَهُ فِي زاوِيَةٍ مِنْ زَوايا قَلْبِ العارف ما أحَسَّ بِذَلِكَ فِي عِلمِهِ.

فإنه قد ثَبَتَ أنَّ الْقَلْبَ وَسِعَ الحَقَّ وَمَع ذلك ما اتَّصَفَ بِالرِّي فَلَو امتلأ ارْتَوى.

وقد قالَ ذَلِك أبو يزيدُ.

ولقد نَبَّهْنا عَلَى هَذا المقام بِقَوْلِنا.

يـا خـالِـقَ الأشـيـاءِ فـي نَـفْـسِـهِ أَنْـتَ لِـمـا تَـخْـلُـقُـهُ جـامِـعُ

تـخـلـقُ مـا لا يَـنْـتَـهِـي كـونُـهُ فـيـكَ فـأنْـتَ الـضـيّـقُ الـواسِـعُ

لـو أنَّ مـا قـد خَـلَـقَ الـلَّـهُ مـا لاحَ بِـقَـلْـبِـي فـجـرُهُ الـسـاطِـعُ

مَـنْ وَسـعَ الـحـقَّ فـمـا ضـاق عـن خَـلْـقٍ فـكـيـفَ الأمـرُ يـا سـامِـعُ

(ويقبل) بالبناء للمفعول أي يصير مقبولاً من غير رد (في تجلي)، أي في تجلي بمعنى انكشافه لجميع العقول فلا ترده (العقول) إذا تجلى لها بها في صورة التنزيه والإطلاق.

(وفي) العالم (الذي يسمى خيالاً) وهو القوّة الروحانية المتوجهة على حسب الطبيعة الإنسانية. (والصحيح) هو ما تراه (النواظر)، أي العيون بعد التعبير والتأويل

ورفع الصورة الآدمية المسماة بالشيء، و﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: 88]، وهو ذات الحق تعالى، فالحق سبحانه محسوس بالعيون بعد التحقيق بالصور الفانية وغسلها من البين، لا أنه تعالى معقول كما هو عند أهل الظاهر من العلماء المحجوبين ومقلديهم.

(يقول) العارف الكامل (أبو يزيد) طيفور البسطامي قدس الله سره (في هذا المقام) المذكور من هذا المشرب المبرور (لو أن العرش)، أي عرش الرحمٰن (وما حواه)، أي جمعه فيه من السمٰوات والأرض وما بينهما وما فيهما وما حولهما، وليس في هذا الوجود الحادث إلا العرش وما حواه من الدنيا والآخرة وما خرج عنهما، فإن جميع المخلوقات في جوف العرش (مائة ألف ألف مرة في زاوية)، أي ناحية (من زوايا)، أي نواحي (قلب العارف) بالله تعالى (ما أحس بها)، أي ما أدركها أصلاً وذلك، لأن القلب الذي وسع الحق تعالى كما ورد في الحديث: «ما وسعني سمٰواتي ولا أرضي ووسعني قلب عبدي المؤمن»[1]، فكيف يضيق عن جميع ما صدر عنه تعالى.

(وهذا) الوسع المذكور في قول أبي يزيد هو (وسع) قلب (أبي يزيد في عالم الأجسام) حيث ذكر العرش وهو جسم وذكر ما حواه من الأجسام واقتصر على ذلك (بل أقول)، أي يقول: الشيخ الأكبر رضي الله عنه مؤلف هذا الكتاب (لو أن ما لا يتناهى وجوده) من جميع المخلوقات من أوّل ما ابتدأ وجود شيء منها إلى الأبد (يقدر) بالبناء للمفعول، أي يقدر مقدر (انتهاء وجوده)، أي وجود ما لا يتناهى (مع العين)، أي الذات (الموجدة) بصيغة اسم الفاعل (له)، وهي الذات الحق تعالى وكل ذلك (في زاوية)، أي ناحية (من زوايا قلب العارف) بالله تعالى (ما أحس بذلك) كله أو بشيء منه (في علمه) لاشتغال قلبه باستجلاء جميع ذلك والتحقق به واتساع قلبه له.

(فإنه)، أي الشأن (قد ثبت) في الحديث الذي ذكرناه (أن القلب)، أي قلب العبد المؤمن (وسع الحق تعالى) ولم يسعه تعالى شيء غير ذلك القلب (ومع) وجود (ذلك) الوسع المذكور للقلب (ما اتصف) ذلك القلب (بالري)، أي زوال العطش عنه إلى الحق تعالى (فلو امتلأ) من الحق تعالى ولم يبق فيه وسع لطلب الزيادة منه تعالى (ارتوى) منه تعالى وزال تعطشه إليه سبحانه والارتواء ممتنع (وقد قال ذلك)،

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

أي عدم الارتواء منه تعالى (أبو يزيد) قدس الله سره كما ورد عنه حين أرسل إليه سهل التستري رضي الله عنه يقول له: ههنا رجل شرب شربة فلم يظمأ بعدها أبداً، فقال له أبو يزيد قدس الله سره: ههنا رجل شرب الأكوان جميعاً وهو فارغ فمه يلهث من العطش حيث لم يثبت الري من الحق تعالى، فيكون قول أبي يزيد رضي الله عنه المذكور هنا في حالة من أحواله، وإلا فإن قوله بعدم الارتواء المذكور عنه يقتضي أن قلبه وسع الحق وجميع ما صدر عنه ويصدر عنه ولم يكتف بذلك ولم يحس به كما قال الشيخ الأكبر رضي الله عنه هنا.

واعلم أن المراد بهذا الوسع من القلب للحق تعالى هو وسع التجلي بأحد الحضرات الإلٰهية، لا وسع حلول ونحوه مما يفهمه الأجنبي عن هذه الطريقة، ولا شك أن الحق تعالى إذا تجلى على القلب أعني قلب العبد المؤمن من هذا النوع الإنساني، انكشف له انكشافاً تاماً بالنظر إلى كل تجلٍ له تعالى على ما عدا ذلك القلب من قلوب جميع المخلوقات، وذلك التجلي المذكور عند ذلك القلب قاصر أيضاً بالنظر إلى همته العلية في طلب حصول المراتب الكشفية، فلا يقنع قلب المؤمن بتجل أصلاً، وهذا معنى عدم الارتواء (ولقد نبهنا)، أي أيقظنا من كان غافلاً عن ذلك (على هذا المقام) المذكور للعارف بالله تعالى (بقولنا) من النظم.

(يا خالق)، أي مقدر ومصور وموجد والخطاب للحق تعالى أو للإنسان الذي له في نفسه قوّة خيالية يقدر بها ما يشاء كما سيذكره (الأشياء) جمع شيء وهو جميع العوالم المحسوسة والمعقولة (في نفسه)، أي بقوة نفسه إذ لا يحل شيء مقدر في نفس من قدره أصلاً حيث لم يكن للشيء المقدر في النفس ما للنفس المقدر له من حقيقة الوجود والثبوت، وإن كان له وجود وثبوت بالمقدر له على حسب ما يليق به مما يناسبه كما هو المعروف (أنت) يا أيها الخالق في نفسه لكل ما يريد (لما)، أي لجميع ما (تخلقه)، أي تقدره في نفسك (جامع)، أي حاوٍ ومحيط، ولذلك قال تعالى: والله ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطُۢ﴾ [فصلت: 45]، ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الروم: 30]، و﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الأنعام: 102]، و﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾ [النساء: 86] ونحو ذلك.

(تخلق)، أي تقدر وتوجد (ما لا ينتهي)، أي يفرغ ويكمل (كونه)، أي وجوده على حسب ما تريد (فيك)، أي في نفسك يعني بقوّة نفسك بحيث تبقى نفسك متوجهة إلى ما تخلقه بقوّتها، ويبقى ذلك المخلوق بها قائماً بتوجيهها عليه موجوداً بإيجادها له (فأنت) حينئذٍ حيث جمعت ما لا يتناهى من الأشياء (الضيق)، لأنك واحد غير منقسم ولا متجزىء ونفسك واحدة غير منقسمة ولا متجزئة (الواسع) من

حيث إنك جمعت ما لا يتناهى من الكثرة المركبة وغير المركبة بالمعنى الذي ذكرناه.

(لو أن ما قد خلق)، أي قدر وأوجد (الله) تعالى من جميع المخلوقات المحسوسة والمعقولة على معنى أن ذلك وجد في قلبي (ما لاح)، أي ظهر (بقلبي فجره)، أي فجر ما لاح، يعني فجر تلك المخلوقات كلها (الساطع)، أي المشرق يعني لم يتبين له أثر أصلاً، لأن قلبي واسع يسع ذلك كله ولا يبين فيه شيء، ثم قال مبرهناً على ذلك (من وسع الحق)، يعني القلب الذي يسع الحق سبحانه على معنى يقبل تجليه فيه هذا التجلي التام إلا كشف الأكمل (فما ضاق)، أي انحصر وعجز (عن) وسع (خلق)، أي مخلوقات الله (فكيف الأمر)، أي الشأن الذي تراه (يا سامع) لهذا الكلام الجامع.

ثم قال في بيان ذلك رضي الله عنه بطريق النثر.

* * *

بِالوَهْمِ يَخْلُقُ كُلُّ إنسانٍ في قُوَّةِ خيالِهِ ما لا وُجُودَ له إلاَّ فِيها، وهذا هو الأمرُ العامُّ.

والعارفُ يَخْلُقُ بهِمَّتِهِ ما يَكُونُ لَهُ وُجُودٌ مِنْ خارجِ مَحَلّ الهِمَّةِ.

ولَكِن لا تَزالُ الهِمَّةُ تَحْفَظُهُ. ولا يؤودها حِفْظه، أي حِفْظ ما خَلَقته، فَمتى طَرَأ عَلى العارِفِ غَفْلَةٌ عَنْ حِفظِ ما خَلَقَ عُدِمَ ذلك المَخْلُوق؛ إلاَّ أن يَكُونَ العارفُ قَد ضَبَطَ جَمِيْعَ الحضراتِ وهو لا يَغْفَلُ مُطْلَقاً، بَلْ لا بُدَّ لَهُ من حَضْرَةٍ يَشْهَدُها، فإذا خَلَقَ العارفُ بِهِمَّتِهِ ما خَلَق وله هذه الإحاطةُ ظَهَرَ ذلك الخلْقُ بِصُورَتِهِ فِي كُلّ حَضْرَةٍ وصَارَتِ الصّورُ يَحْفَظُ بَعْضُها بَعْضاً فَإذا غَفَلَ العارِفُ عَنْ حَضْرَةٍ ما أو عن حَضراتٍ وهو شاهدُ حَضْرةٍ ما مِنَ الحضراتِ، حافِظٌ لِما فيها من صُورَةِ خَلْقِهِ انْحَفَظَتْ جميْعُ الصُّورِ بِحفْظِهِ تلك الصورةَ الواحدةَ في الحَضْرَةِ التي ما غَفَل عَنها.

لأنّ الغَفْلَة لا تَعُمّ قطّ في العموم ولا في الخُصوص.

(بالوهم) محركة ويسكن القوة الروحانية التي تتقدم العقل في الإدراك فتهجم على كل شيء، ولهذا يغلب عليها الخطأ (يخلق)، أي يقدر ويصوّر (كل إنسان) بنفسه الناطقة المتميزة بالنطق النفساني عن جميع الحيوان (في قوّة خياله) الروحانية (ما)، أي شيئاً أو الذي (لا وجود له إلا فيها)، أي في تلك القوّة الخيالية من جميع

الأشياء التي يريدها (وهذا) المذكور (هو الأمر العام) في كل إنسان سواء كان عارفاً أو غير عارف.

(وأما العارف) بالله تعالى فإنه (يخلق)، أي يقدر ويصوّر في نفسه (بالهمة) لا بالوهم، والهمة هي التي تنبعث من قلبه عن أمر ربه وهي قوّة الله تعالى قام بها كل شيء كما قال سبحانه: و﴿أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [البَقَـرَة: 165] (ما)، أي شيئاً أو الذي من الأشياء (يكون له وجود) ثابت (من خارج محل الهمة) حاصل ذلك الوجود له من محل الهمة يعني من قوّة الله تعالى التي هذا العارف قائم بها وهي منبعثة منه متوجهة على خلق ذلك المخلوق المذكور (ولكن لا تزال الهمة) المذكورة للعارف (تحفظه) من حيث هي قوّة الحق تعالى، أي تحفظ عليه وجوده الذي أعطته له (ولا يؤودها)، أي لا يتعبها ولا يشق عليها (حفظه)، أي حفظ ما خلقته وكيف هي القوّة القديمة التي أظهرت لها صورة كونية فظهرت بها فسميت همة العارف.

(فمتى طرأ)، أي تجدد (على العارف) المذكور (غفلة عن حفظ ما خلق بهمته)، أي خلق الله تعالى بقوّته التي هي قد كوّنت هذا العارف، فهو قائم بها على أنها مظهر لها (عدم ذلك المخلوق)، أي لم يبق له وجود إذ لا يمكن أن يفيض عليه الوجود إلا من تلك القوّة الإلٰهية الظاهرة في مظهر الهمة الإنسانية من العارف (إلا أن يكون ذلك العارف) المذكور (قد ضبط)، أي عرف وتحقق عنده (جميع الحضرات) الإلٰهية التي يتجلى له الحق سبحانه بها فيكون مظهراً لها على حسب اختلافها في الأوقات شيئاً فشيئاً.

(وهو)، أي العارف بالله تعالى (لا يغفل) عن جميع حضرات الحق تعالى (مطلقاً) بحيث يعود كالجاهل بالله تعالى وهو ممتنع (بل لا بد له)، أي للعارف في كل وقت (من حضرة) إلـٰهية (يشهدها) وإلا لخرج عن كونه عارفاً إذ المعرفة تنافي الجهل، ومتى صار الحق تعالى معروفاً عند أحد لا يمكن أن تحصل له الغفلة عنه تعالى من جميع الوجوه، وفي جميع الحضرات إذ الكون كله صادر في كل وقت عن معروف هذا العارف، فكيف يغفل عنه من سائر اعتباراته بعد معرفته له في جميع اعتباراته، وإنما غايته أنه يغفل عنه في بعض الحضرات دون بعض.

(فإذا خلق العارف بهمته) المذكورة على حسب ما قلناه (ما خلق) من كل ما يريد (وله)، أي للعارف المذكور ضبط (هذه الإحاطة) لجميع الحضرات الإلٰهية شيئاً فشيئاً (ظهر ذلك الخلق)، أي المخلوق (بصورته)، أي بصورة ذلك العارف (في كل حضرة) من تلك الحضرات على معنى أنه تظهر عنه مخلوقات كثيرة على عدد ما شهد من الحضرات الإلٰهية المضبوطة له، إذ ليس في وسعه أن يشهد جميع

الحضرات في دفعة واحدة، بل معنى إحاطته: ضبطه لذلك وعدم وقوفه عند حضرة دون حضرة، لأنه مكوّن حادث، والحادث قاصر عن الوسع الإلٰهي، وإن كان له وسع بالنسبة إلى من هو دونه من الجاهلين الغافلين عن الحضرات مطلقاً.

(وصارت الصور) المخلوقة الصادرة كل صورة منها عن حضرة إلٰهية (تحفظ بعضها بعضاً) بحيث إن الصادرة عن الحضرة القوية في الظهور بهمة العارف تحفظ الوجود على الصادرة عن الحضرة الضعيفة في الظهور بالهمة المذكورة (فإذا غفل العارف) المذكور (عن حضرة مّا) من تلك الحضرات بحيث وقف عند ما عداها من الحضرات (أو عن حضرات) أكثر من واحدة (وهو شاهد حضرة مّا من الحضرات) واقف عندها دون ما عداها (حافظ لما فيها) مما توجه بها عليه (من صورة خلقه)، أي مخلوقه (انحفظت جميع) تلك (الصور)، أي انحفظ الوجود عليها (بحفظ تلك الصورة الواحدة في الحضرة) الإلٰهية (التي) شهدها (وما غفل عنها) فتكون تلك الحضرة قائمة مقام تلك الحضرات في حفظ آثارها كلها، وذلك بسبب أن كل حضرة من الحضرات الإلٰهية جامعة لجميع الحضرات.

(لأن الغفلة) عن جميع الحضرات الإلٰهية (لم تعم)، أي ما عمت أحداً (قط لا في العموم)، أي عموم المؤمنين، فإنهم يشهدون آثار الحضرات، فلا يغفلون عن جميع الآثار بل عن بعضها دون بعض وإن كانوا غافلين عن شهود المؤثر، فيشهدون أثراً ما من حيث هو أثر على كل حال (ولا في الخصوص) لما تقدم من أنه لا بد للعارف من حضرة يشهدها بعد ضبطه لجميع الحضرات في مقام المعرفة بالله تعالى.

* * *

وقَدْ أوْضَحتُ هُنا سِرًّا لَمْ يَزَلْ أهْلُ اللّهِ يَغارُونَ على مثل هذا أنْ يَظْهَرَ.

لِما فِيهِ مِنْ رَدّ دعْواهُم أنَّهُم الحقُّ، فَإنَّ الحَقَّ لا يَغْفَلُ والعَبدُ لا بُدَّ له أن يَغْفَلَ عَنْ شَيءٍ دُونَ شيء فمنْ حَيْث الحفْظِ لِما خَلَقَ لَهُ أنْ يَقُولَ: «أنا الحَقُّ» ولكِن ما حفظُهُ لَها حِفْظَ الحقّ وقد بيّنّا الفَرقَ.

ومِنْ حَيثُ ما غَفَلَ عَنْ صُورةٍ ما وحَضْرَتِها فَقَدْ تَمَيّز العَبْدُ من الحَقّ ولا بدّ أن يَتَمَيَّزَ مع بقاءِ الحفظِ لجميع الصّوَرِ بحفْظِهِ صورةً واحدةً مِنْها في الحَضْرَةِ الّتي ما غَفَلَ عَنها فهذا حِفْظٌ بالتَّضَمُّن.

وحِفْظ الحَقّ ما خَلَقَ لَيس كذلك بَلْ حِفْظُهُ لِكلّ صُورَةٍ عَلَى التَّعيين.

وهذه مسألةٌ أُخبِرْتُ أنَّهُ ما سَطَرَها أحدٌ في كِتابٍ لا أنا ولا غَيْرِي إلاّ في

هذا الكتاب فهي يَتِيمَةُ الوَقْتِ وفَرِيدَتُهُ فإيّاك أن تَغفُلَ عَنها.

فإنَّ تِلْكَ الحَضرَةَ الّتي يبقى لكَ الحُضُورُ فيها مَعَ الصُورَةِ، مَثَلُها مَثَلُ الكتابِ الذي قال الله تعالى فيه: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: 38].

فهو الجامِعُ لِلْواقِعِ وغَيْرِ الواقع.

ولا يَعرِفُ ما قُلْناه إلاّ من كان قرآناً في نفسه.

فإنَّ المتَّقي لله يَجْعَلُ لَه فُرقاناً.

(**وقد أوضحت هنا**)، أي في هذا المحل (**سراً**) من أسرار الله تعالى في مقام المعرفة الإلٰهية (**لم يزل أهل الله**) تعالى العارفين به (**يغارون على مثل هذا**) السر (**أن يظهر**) عند غيرهم (**لما فيه**)، أي في إظهار ذلك (**من رد دعواهم**) في أنفسهم القائمة بالحق (**أنهم الحق فإن الحق سبحانه لا يغفل أصلاً**)، كما قال تعالى عن موسى عليه السلام أنه قال: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى﴾ [طه: 52]. وقال سبحانه: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: 255].

(**والعبد**) المخلوق وإن كان في أعلى درجات المقربين (**لا بد له أن يغفل عن شيء دون شيء**) لقصوره وعجزه عن كمال الحق وقدرته، فإن العارف مخلوق بالقوة الإلٰهية وهي ظاهرة فيه، لأنها قيومة وإن سميت عنده باسم الهمة كما قدمناه (**فمن حيث إن**) منه (**الحفظ**)، أي حفظ الوجود (**لما خلق**) بهمته التي هي في حقيقة الأمر نفس القوّة الإلٰهية القيومة عليه (**له أن يقول**) من هذا الوجه (**أنا الحق**) إذ هذا القول إذا صدر منه إنما يصدر أوّلاً عن تلك القوّة الإلٰهية التي هو قائم بها صدوراً حقيقياً ثم يصدر بطريق المجاز عن العارف نفسه صدوراً ثانياً هو محل الالتباس وفتنة أهل الظاهر من عامة المؤمنين (**ولكن ما حفظه**)، أي العارف (**لها**)، أي تلك الصورة التي صدرت عن قوّة الله تعالى هو قائم بها المسماة بهمته هو (**حفظ الحق**) تعالى بعينه لتلك الصورة بل بينهما فرق (**وقد بينا**)، أي كشفنا وأوضحنا (**الفرق**) هنا بين حفظ الله تعالى لتلك الصورة وحفظ ذلك العارف لها، وذلك ما تقدم من وجود الغفلة في العارف إذا شهد حضرة ما بعد ضبطه جميع الحضرات حيث صارت الصور يحفظ بعضها بعضاً، وتميز حفظ الله تعالى عن حفظ ذلك العارف، فإن حفظ العارف لمحة من لمحات حفظ الحق تعالى، وحفظ الحق تعالى هو الباقي الدائم على حسب ما يريد سبحانه، فإذا لاحظ العارف تلك اللمحة فصدق بها في قوله: أنا الحق لا يلزم أن يكون حفظه لتلك الصورة هو حفظ الحق تعالى لها في جميع اللمحات حتى يصح له قوله: أنا الحق دائماً وقد بينه بقوله:

(ومن حيث ما غفل)، أي غفلته يعني العارف (عن صورة ما) من تلك الصور (و) عن (حضرتها)، أي حضرة تلك الصورة (فقد تميز) حينئذٍ (العبد) بالغفلة (من الحق تعالى) الذي لا يغفل أبداً (ولا بد أن يتميز) العبد من الحق تعالى أيضاً (مع بقاء الحفظ لجميع) تلك (الصور) الصادرة عن العارف (بحفظ) العارف (صورة واحدة منها)، أي من تلك الصور (في) شهود (الحضرة) الإلٰهية (التي ما غفل عنها فهذا حفظ) من العارف لتلك الصور (بالتَّضَمُّن)، أي حاصل في الضمن حفظه لتلك الصورة الواحدة منها.

(وحفظ الحق) تعالى (ما خلق) بهمة ذلك العارف من جميع الصور (ليس كذلك)، أي ليس هو بالتضمن (بل حفظه سبحانه لكل صورة) حفظ حاصل منه تعالى (على التعيين) كل صورة بالاستقلال (وهذه) المسألة التي هي بيان هذا السر الذي لم يزل أهل الله تعالى يغارون عليه أن يظهر ومسألة خلق العارف بهمته (مسألة أُخبرت)، أي أخبرني مخبر من الغيب أو الشهادة (أنه)، أي الشأن (ما سطرها) أي كتبها (أحد) من أهل طريقتنا (في كتاب) أصلاً (لا أنا) فيما لي من الكتب قبل هذا الكتاب (ولا غيري إلا في هذا الكتاب) الذي هو فصوص الحكم (فهي)، أي هذه المسألة (يتيمة الوقت) حيث ظهرت فيه بلا مثيل لها (وفريدته)، أي الوقت حيث انفردت فيه دون غيره من الأوقات (فإياك) يا أيها العارف (أن تغفل عنها)، أي عن هذه المسألة التي نبهتك عليها.

(فإن تلك الحضرة) الإلٰهية (التي يبقى لك الحضور فيها مع الصورة التي هي) محفوظة بتلك الحضرة (مثلها) من حيث كونها حافظة بطريق التضمن لجميع تلك الصور كما تقدم بيانه (مثل الكتاب) العزيز (الذي قال الله) تعالى (فيه)، أي في وصفه (ما فرطنا)، أي ما نقصنا وما تركنا (في الكتاب) وهو القرآن العظيم (من شيء) إذ كل شيء فيه من الأزل إلى الأبد، الأشياء المعلومة له تعالى الموجودة به سبحانه وما سيوجد (فهو)، أي الكتاب (الجامع للواقع)، أي الموجود من جميع الأشياء (وغير الواقع) أيضاً من سائر المعدومات الممكنة والممتنعة (ولا يعرف ما قلناه) هنا من الكلام (إلا من كان قرآناً) منزلاً من حضرة الحق تعالى (في نفسه)، أي عند نفسه من حيث شهوده الذوقي مما لا يعرفه إلا العارفون.

(فإن المتقي الله)، أي المحترز به تعالى منه بأن احترز من الكفر به بالإيمان به وهي تقوى العوام، ومن معصيته بطاعته وهي تقوى الخواص، ومما سواه بشهوده فيما سواه وهي تقوى العارفين، وهم خواص الخواص (يجعل له)، أي للمتقي ما يجمع بين المراتب الثلاث وهي: التقوى الكاملة (فرقاناً) كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: 29]، والفرقان هو الفارق بين الحق والباطل، ينزله الله تعالى في قلوب الأنبياء عليهم السلام وحياً على قلوب العارفين به من الأولياء والورثة رضي الله عنهم إلهاماً ما قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴿١﴾﴾ [الفرقان: 1]، وهو الروح الأمري. قال تعالى: ﴿يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [غافر: 15] الآية. وهو تفصيل كل شيء، والقرآن مجمله، فمن كان قرآناً في نفسه التي إذا عرفها عرف ربه كما ورد في الأثر، كان فرقاناً في صورته الظاهرية والباطنية.

* * *

وهو مِثْلُ ما ذكرناه في هذه المسألةِ فيما يَتَمَيَّزُ بِهِ الْعَبْدُ مِن الرَّبِّ وهذا الفرقانُ، أرفعُ فرقانٍ.

فَوَقْتاً يَكُونُ العَبْدُ رَباً بلا شكٍّ	**ووقتاً يَكُونُ العَبْدُ عَبْداً بلا إفْكِ**
فإنْ كانَ عبداً كانَ بالحقِّ واسِعاً	**وإنْ كانَ ربًّا كانَ في عيشةٍ ضَنك**
ومِنْ كوْنِهِ رَبًّا يَرَى الخلْقَ كلَّهُ	**يُطَالِبُهُ ومِنْ حضرةِ المُلكِ والمَلكِ**
فَمِنْ كَوْنِهِ عَبْداً يَرَى عَيْنَ نفسِه	**وتتَّسِعُ الآمالُ مِنهُ بلا شكِّ**
ويَعْجِزُ عَمّا طالَبُوهُ بذاتِه	**لِذا تَرَ بَعْضَ العارفين بِه تَبكِي**
فكُنْ عَبْدَ رَبٍّ لا تكُنْ رَبَّ عبدِه	**فتذهبَ بالتَّعليقِ في النَّارِ والسَّبْكِ**

(**وهو**)، أي الفرقان الذي يجعل للمتقي (**مثل**)، أي نظير (**ما ذكرناه في هذه المسألة**) المتقدم بيانها (**فيما يتميز به العبد من الرب**) ففي المسألة المتقدمة يتميز العبد بالغفلة والرب بعدمها، والعبد بالحفظ الضمني والرب بالحفظ الاستقلالي، وهنا يتميز العبد بالتفصيل في الفرقان والرب بالإجمال في القرآن والإجمال وراء التفصيل. قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌۢ ﴿٢٠﴾ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ ﴿٢٢﴾﴾ [البروج: 20 ـ 22]. (**وهذا الفرقان**) الذي يجعله الله تعالى هدى للمتقين بالمراتب الثلاث (**أرفع فرقان**) بالنسبة إلى الفرقان الذي يجعله له الله تعالى لصاحب المرتبتين الأولين، لأن هذا الفرقان في مرتبة حق اليقين فوق فرقان عين اليقين وفرقان علم اليقين.

(**فوقتا**)، أي في وقت (**يكون العبد**)، أي عبد الله تعالى القائم به سبحانه عند نفسه كشفاً وشهوداً لا عبد الهوى القائم بالأسباب المعاشية والمعادية (**رباً**) من حيث فناؤه كله في بصيرته وظهور ربه له في ذوقه وشهوده (**بلا شك**) عنده في ذلك

أصلاً إذ الشك بقاء الأنانية ببقاء الرسوم الكونية، فإذا زالت الرسوم بتجلي الحي القيوم زالت الأنانية فزالت مقتضياتها من النسبة الإدراكية فزال الشك لأنه من جملة ذلك (ووقتاً)، أي في وقت آخر غير الوقت الأوّل على حسب ما يعطيه التجلي الدائم من صاحب الملك القائم (يكون العبد)، أي عبد الله المذكور (عبداً) على ما هو عليه من مقتضى تجلي الاستتار بعد التجلي الأوّل تجلي الكشف.

(بلا إفك)، أي كذب وافتراء فإن كل تجلٍ يعطي مقتضاه على حسب مراد المتجلي الحق تعالى، فإذا تجلى على آثاره بذاته كشف لها عن فنائها الأصلي وبقائه الأزلي الأبدي من غير شك ولا شبهة أصلاً، وإذا تجلى على آثاره بصفاته وأسمائه كشف لها عن وجودها به وثبوتها بقيوميته من غير شك ولا شبهة أصلاً أيضاً، فالتجلي الأوّل يفنى والثاني يبقى؛ ولهذا كان مقتضى الأول أن الرب ظاهر والعبد باطن في علم ربه الظاهر، ومقتضى الثاني أن العبد ظاهر والرب باطن في علم عبده الظاهر، وفي قوله: يكون العبد رباً، إشارة إلى اعتبار جانب العبد لا عدم اعتباره بالكلية، وإلا فلا رب حيث لا عبد وبالعكس، لأنهما اسمان إضافيان لا يتحقق أحدهما بدون اعتبار الآخر.

(فإن كان)، أي ذلك العبد المستتر عنه ربه بظهوره (عبداً)، أي قائماً بربه في نفسه على معنى أن نفسه عنده شهادة وربه عنده غيب (كان) في تلك الحالة ذلك العبد (بالحق)، أي بربه الذي هو الحق عنده في غيبه (واسعاً) مستقر البال في عيش أرغد يفعل ما يقدر عليه بحسب العادة ولا يمنعه مانع (وإن كان)، أي ذلك العبد الذي استترت عنه نفسه بظهور ربه له (رباً)، أي فانياً في نفسه بظهور تجلي ربه له على معنى أن ربه عنده شهادة ونفسه عنده غيب (كان) في تلك الحالة ذلك العبد (في عيشه)، أي بقائه في الدنيا (ضنك)، أي ضيق لا يستقر له بال ولا يسكن له حال.

(فمن) وجه (كونه)، أي ذلك العبد المذكور (عبداً) ظاهراً (يرى) ذلك العبد (عين نفسه)، أي ذاته فيفرح بها.

(وتتسع الآمال)، أي المقاصد والأماني والأغراض النفسانية منه وحصول كل ما يريد (بلا شك) عنده في ذلك (ومن) جهة (كونه)، أي ذلك العبد (رباً) ظاهراً كما ذكرنا بعد محق ظلمة وجوده في نور شهوده (يرى الخالق)، أي المخلوق (كله يطالبه) بمقاصده وأغراضه (من حضرة الملك) بالضم، أي الشهادة (والملك) بالفتح، أي الملكوت يعني الغيب، فإن أهل عالم الملك وأهل عالم الملكوت لهم مرادات وأماني يدعون بها ربهم على كل حال، فيرى ذلك جميع هذه المخلوقات بمقاصدها متوجهة إليه.

(ويعجز)، أي ذلك العبد المذكور حينئذٍ (عما)، أي عن إعطاء ما (طالبوه بذاته)، أي بسبب ذاته، لأنه عبد عاجز، وإن فني وظهر منه رب قادر بعد فنائه، فإن اعتبار كونه عبداً لا يزول من حضرة علم ربه كما قال موسى عليه السلام فيما حكاه الله عنه ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ [طه: 25]، يعني أن الرب المتجلي بالعبد إذا ظهر عند العبد وبطن ذلك العبد فلم يبق له وجود أصلاً عنده، فإن ربه لا يضل عنه ولا ينسى تجليه به، فالعبد عاجز على كل حال (لذا)، أي لأجل ما ذكرنا من عجز العبد مطلقاً (تر) يا أيها الإنسان (بعض العارفين به)، أي بالله تعالى ينحصر في نفسه ويضيق عليه حاله حتى (تبكي) من غير سبب يقتضي ذلك في عالم الدنيا غير ما ذكر من رؤية عجزه في نفسه الفانية المختفية في تجلي نور ربه الباقي عن جميع ما تطالبه به العوالم إذا كشف له عنها كذلك.

(فكن) يا أيها العارف (عبد رب)، أي عبداً ظاهراً وربك باطن عنك مستتر بك في الفرق الثاني لا عبداً فقط من غير إضافة إلى رب، فإنها حالة أهل الغفلة المحجوبين في الفرق الأوّل (لا تكن) يا أيها العارف (رب عبده) الذي هو نفسه بحيث يكون ربك ظاهراً عندك وأنت باطن في غيبه ولم يقل لا تكن رباً هكذا بالإطلاق من غير إضافة إلى عبده، لأن ذلك غير ممكن لما ذكرنا من أن الرب والعبد اسمان إضافيان، ولأن ذلك زندقة وكفره بما يتوهم إمكانها ببعض رعاء الناس الأجانب عن هذه الطريقة، وقد وجدنا منهم كثيراً (فتنهب) حينئذٍ يا أيها العارف (بالتعليق)، أي بالاشتعال والتوقد (في النار)، أي نار القهر الإلٰهي (والسبك) معطوف على التعليق، أي الانسباك يعني الإفراغ في قوالب الشر.

تم فص الحكمة الإسحاقية

* * *

7 - فص حكمة علية في كلمة إسماعيلية

هذا فص الحكمة الإسماعيلية ذكرها بعد حكمة إسحاق عليه السلام، لأن فيه تتمة لمبحث الربوبية ولمناسبة الأخوة بين إسحاق وإسماعيل عليه السلام (فص حكمة علية) بالتشديد أي منسوبة إلى العلو كما تقدم (في كلمة إسماعيلية) إنما اختصت حكمة إسماعيل عليه السلام بكونها علية لأنه عليه السلام أبو العرب ومن العرب نبينا ﷺ وأخوه إسحاق عليه السلام أبو العجم.

والعرب أفضل من العجم خصوصاً ونبينا عليه السلام منهم فعلو إسماعيل عليه السلام بذريته التي منها محمد ﷺ مما لا يخفى؛ ولهذا كان لسان أهل الجنة في الجنة اللسان العربي ونزل القرآن العظيم باللغة العربية إكراماً لنبينا عليه السلام ومدح الله تعالى القرآن بذلك فقال: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ﴾ [الزمر: 28].

* * *

اعلم أنَّ مُسمَّى الله أحَدِيٌّ بِالذَّاتِ، كُلٌّ بالأسماء.

فكل موجودٍ فَما لَهُ مِنَ اللَّهِ إلا رَبُّه خاصّةً يَسْتَحِيلُ أن يَكُونَ لَهُ الكُلُّ.

وأمّا الأحديّةُ الإلٰهيّةُ فما لواحدٍ فيها قَدَمٌ، لأنّهُ لا يُقالُ لِواحدٍ مِنْها شيءٌ ولآخر منها شيء، لأنَّها لا تَقْبَلُ التبعيض.

فأحديّتُهُ مجموعُ كلِّهِ بالقوة.

والسَّعيدُ مَنْ كان عِنْد رَبِّهِ مَرضيًّا؛ وما ثَمَّ إلا مَنْ هُوَ مَرْضِيٌّ عِنْدَ رَبِّه لأنَّهُ الذي يُبْقِي عَلَيْهِ رُبُوبِيَّتَهُ فَهُوَ عِنْدَهُ مَرْضِيٌّ فَهُوَ سعيدٌ.

(اعلم) أيها السالك في طريق القادر المالك (أن مسمى) اسم (الله)، أي الذات العلية المسماة بهذا الاسم في الشرع المحمدي (احدى)، أي أحد غير منقسم ولا يمكن فيه الشركة (بالذات)، أي بحسب ذاته العلية من حيث هو في غيبه الأزلي الأبدي (كل)، أي هو كل شيء من المحسوسات والمعقولات في الظاهر والباطن والغيب والشهادة في الماضي والآتي على معنى أنه كثير متعدد (بالأسماء)، أي بسبب وجود الأسماء الكثيرة ولم يذكر الصفات، لأن الصفات هي الأسماء قبل

ظهورها بالآثار فإذا ظهرت بالآثار فهي الأسماء.

(وكل موجود) من المحسوسات المعقولات (فما له من الله) تعالى الذي هو الخالق للكل الجامع لجميع الأسماء (إلا ربه)، أي مالكه الذي توجه على إيجاده مدة وجوده بما شاء من حضرات أسمائه العلية كل لمحة باسم خاص يقتضي حالة مخصوصة هو عليها ذلك الموجود في تلك اللمحة (خاصة)، أي لا غير من بقية الأسماء الإلٰهية غير الرب وبقية الأسماء تظهر شيئاً فشيئاً في دولة اسم الرب لا استقلالاً فالاسم الرب له جميع الأسماء الإلٰهية في وقت توجهه على كل موجود يظهر في ذلك الموجود بما يشاء منها ونظيره في الظهور بجميع الأسماء أيضاً الاسم الرحمٰن المستوي على العرش فالاسم الرب مستوٍ على عرش وجود كل شيء وهو العرش الكريم والاسم الرحمٰن مستوٍ على عرش وجود السمٰوات والأرض وما بينهما وهو العرش المجيد والاسم الله الجامع لجميع الأسماء أيضاً مستوٍ على عرش العلم الإلٰهي استواءاً أزلياً أبدياً وهو العرش العظيم.

(مستحيل أن يكون له)، أي لكل موجود من الله تعالى (الكل)، أي كل الأسماء إذ الحادث ضيق عن سعة الأسماء الإلٰهية، فلا يسع منها إلا اسماً بعد اسم يظهر فيه من تحت حيطة الاسم الرب فكان الاسم الرب في حال ظهوره لابساً وكان كل اسم يظهر به حلة يلبسها الاسم الرب ويظهر بها على ذلك الموجود واللابس، أي حلة يلبسها لا يتغير في نفسه فلكل شيء اسم الرب خاصة في حلة من حلل تلك الأسماء.

(وأما) بالحضرة (الأحدية الإلٰهية) التي هي مقام الذات العلية من غير اعتبار الأسماء الإلٰهية (فما لأحد) من المخلوقات أصلاً (فيها قدم)، أي وجود وثبوت (لأنه)، أي الشأن (لا يقال لواحد منها)، أي اعتبار واحد من اعتباراتها (شيء)، أي موجود ثابت (ولآخر)، أي لاعتبار آخر (منها شيء) أيضاً موجود ثابت (لأنها)، أي الحضرة الأحدية المذكورة (لا تقبل التبعيض) الاعتباري أصلاً بخلاف الحضرة الواحدية فإنها تقبل الاعتبارات الكثيرة ولهذا صدر عنها كل شيء وحصلت الكثرة في مظاهرها فالكل شيء قدم فيها (فأحديته تعالى مجموع كله) سبحانه، أي أسماؤه وصفاته وأفعاله وأحكامه (بالقوّة) وهو ذاته العلية لا من حيث اعتبار أصلاً.

(والسعيد)، أي صاحب السعادة ضد الشقاوة (من كان عند ربه)، أي مالكه الذي يربيه بدر قيوميته من ثدي آثاره الكونية المجعولة أسباباً معايشه ومعاديه حتى يوصله إلى نهاية كماله (مرضياً)، أي مقبولاً فاعلاً ما هو المطلوب منه في تلك

الحضرة (وما ثم) بالفتح، أي هناك يعني في هذا الوجود من جميع المخلوقات (إلا من)، أي مخلوق ولم يقل ما تغليباً للعقلاء إذ هم المراد في هذا الكلام (هو مرضي)، أي مقبول قائم بما هو مطلوب منه (عند ربه)، أي رب ذلك المخلوق المتجلي عليه باسمه الرب من حضرة اسم إلٰهي خاص يقتضي ظهور أثر خاص في ذلك المخلوق وذلك المخلوق قابل لما هو مقتضى ذلك الاسم وظاهر به متصف بمقتضاه سواء كان خيراً أو شراً (لأنه)، أي ذلك المخلوق (هو الذي يبقى عليه)، أي على ربه صفة (ربوبيته)، أي الرب سبحانه فكيف لا يكون مرضياً عنده لما قدمناه من أن الربوبية والعبودية صفتان إضافيتان لا يعقل الاتصاف بأحدهما بدون الآخرة.

ولا يقال: هذا يقتضي حدوث صفة الربوبية للرب سبحانه بسبب حدوث صفة العبودية للعبد، لأنا نقول العبد في حضرة العالم الإلٰهي عبد موصوف بصفة العبودية قبل ظهوره في عالم الوجود والعبد الظاهر في عالم الوجود لا يتوقف عليه شيء أصلاً بل يتوقف هو على غيره وهو إيجاد مولاه له (فهو)، أي ذلك العبد (عنده)، أي عند ربه (مرضي به) كيفما كان فالرب الظاهر المتجلي باسم المضل على عبده الضال راضٍ عن عبده أيضاً، لأنه فاعل ما هو مقتضى المطلوب منه في ذلك الاسم من الضلال فهو مرضي عنه في تلك الحضرة وإن كان مغضوباً عليه من حضرة الاسم المهدي وغيره وهكذا (فهو)، أي ذلك العبد حينئذٍ (سعيد) حيث كان مرضياً عنه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: 53]، وقال تعالى: ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ﴾ [الإسراء: 20]، وإذا كان سعيداً فلا يلزم أن يكون جميع السعادات سواء ولا كل سعيد مجزياً بما به يجزى ذلك السعيد الآخر بل كل اسم يتجلى به الاسم الرب على العبد له سعادة مخصوصة وكل سعادة لها جزاء مخصوص بل كل رضى لا يشبه الرضى الآخر والله واسع عليم.

* * *

ولهذا قال سَهْلٌ إنَّ للرُّبُوبِيَّةِ سِرًّا وهو أنْتَ ـ يُخاطِبُ كُلَّ عَيْنٍ ـ لَوْ ظَهَرَ لَبَطَلتِ الرُّبُوبِيَّةُ، فأدخَل عَلَيْهِ «لَوْ» وهُوَ حَرفُ امْتِناعٍ لامْتناعٍ.

وهو لا يَظْهَرُ فَلا تَبْطُلُ الرّبُوبِيّةُ لأنَّه لا وُجُودَ لِعَيْنٍ إلاّ بِرَبّه، والعيْنُ موجودةٌ دائماً فَالرُّبُوبِيَّةُ لا تَبْطُلُ دائماً.

وكُلّ مَرْضِيٍّ مَحْبُوبٌ، وكلُّ ما يَفْعَلُ المَحبُوبُ مَحبُوبٌ.

فَكُلُّهُ مَرضِيٌّ، لأنَّه لا فِعْلَ لِلْعَينِ، بل الفِعلُ لِربّها فيْها فاطْمأنتِ العَيْنُ أنْ

يُضافَ إليها فِعْلٌ، فكانَتْ «رَاضِيةً» بِما يَظْهَرُ فيها وعَنْها مِن أفعال ربّها، «مَرْضِيَّةً»، تلك الأفعالُ لأنّ كُلَّ فاعلٍ وصانعٍ راضٍ عَنْ فِعْلِهِ وصَنْعَتِهِ، فَإِنَّهُ وفّى فِعْلَه وصَنْعَتَهُ حَقَّ ما هي عَلَيْهِ.

﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: 50] أي بيَّنَ أنّه أعْطى كُلَّ شَيءٍ خَلْقَهُ، فلا يَقْبَلُ النَّقْصَ ولا الزيادَةَ.

فَكانَ إسْماعيل بِعثُورِهِ عَلى ما ذكرناه عِنْدَ ربّه مَرضيًّا.

(ولهذا)، أي لكون الأمر كذلك (قال سهل) بن عبد الله التستري قدس الله سره (إن للربوبية)، أي لصفة الربوبية التي هي الله تعالى (سراً)، أي أمراً خفياً لا يعلمه أحد إلا الله تعالى فيعلمه لمن يشاء من عباده (وهو)، أي ذلك السر (أنت) يا أيها العبد (يخاطب)، أي سهل رضي الله عنه بقوله: أنت (كل عين)، أي ذات مخلوقة مطلقاً (لو ظهر)، أي تبين ذلك السر لأحد (لبطلت) صفة (الربوبية)، أي زالت عن الرب سبحانه عند ذلك العبد الظاهرة له فيتنقل ذلك العبد من مقام الأسماء إلى مقام الذات ومن مقام الواحدية إلى مقام الأحدية وهو الفناء المحض والانمحاق الصرف وسبب بطلان الربوبية حينئذٍ عند ذلك العبد بظهور ذلك السر بطلان العبودية عنده أيضاً بفناء العبد واضمحلال رسومه فإذا عاد العبد إلى وجوده فعادت عبوديته عنده عادت ربوبية الحق له واستتر ذلك السر عنه وهكذا دائماً.

(فأدخل) سهل رضي الله عنه (عليه)، أي على قوله ذلك حرف (لو) في قوله: لو ظهر (وهو)، أي لو (حرف امتناع الامتناع)، أي يفيد في الكلام امتناع الثاني لامتناع الأوّل فإذا قلت لو جاء زيد أكرمته فقد أفادت كلمة لو أن الإكرام انتفى المجيء (وهو)، أي ذلك السر (لا يظهر)أصلاً إذ لا يلزم من بطلان وجود العبد بالفناء المحض عند ظهور التجلي الإلهي بطلان ثبوته في تقدير علم الحق تعالى على ما كان عليه أزلاً (فلا تبطل الربوبية)، حينئذٍ أصلاً (لأنه)، أي الشأن في عدم بطلان الربوبية (لا وجود لعين)، أي مخلوق من المخلوقات (إلا بربه)، المتجلى به عليه (والعين)، أي ذات ذلك المخلوق (موجودة) بتجلي وجود ربها عليها (دائماً) في الدنيا وفي البرزخ وفي الآخرة (فالربوبية) أيضاً موجودة (لا تبطل دائماً

وكل) مخلوق (مرضي) عنه من جهة ربه فهو (محبوب) لربه لأنه راضٍ عنه (وكل ما)، أي شيء (يفعل)، أي يفعله (المحبوب) فإنه (محبوب)، لمحبه وإلا لم يكن محبة (فكله)، أي كل ذلك المحبوب بجميع أفعاله (مرضي) عنه من جهة محبه (لأنه)، أي الشأن في ذلك (لا فعل)، أي لا تأثير (للعين)، أي لماهية ذلك

المخلوق في كل ما يفعل من خير أو شر (**بل الفعل**)، أي التأثير إنما هو (**لربها**)، أي لرب تلك العين (**فيها**)، أي في تلك العين.

(**فاطمأنت**)، أي سكنت وقبلت (**العين عن أن يضاف**)، أي ينسب (**إليها**)، أي لتلك العين (**فعل**)، أي تأثير في أمر ما (**فكانت راضية**)، أي تلك العين (**بما يظهر فيها**) (**ويصدر عنها من أفعال ربها**) المضافة إليها (**مرضية منها تلك الأفعال**) كلها (**لأن كل فاعل**) لفعل (**وصانع**) لصنعة (**راضٍ عن فعله**) ذلك (**وصنعته**) تلك كيفما كان ذلك الفعل وكانت تلك الصنعة (**فإنه**)، أي كل فاعل وصانع (**وفى**)، أي أكمل (**فعله وصنعته حق ما هي**)، أي صنعته (**عليه**) مما هو مقتضى كل ماهية بحسب قابليتها ويؤيد هذا قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: (﴿قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ﴾)، من المحسوسات والمعقولات (﴿خَلْقَهُۥ﴾)، أي خلقته التي هو عليها في حضرة العلم القديم والتقدير الأزلي (﴿ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: 50]، **أي بيّن**) لمن شاء من عباده (**أنه** ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ﴾) كما ذكرنا (**فلا يقبل ذلك**) الشيء (**النقص**) من خلقه الذي له (**ولا الزيادة**) منه (**فكان إسماعيل**) النبي عليه السلام (**بعثوره**)، أي اطلاعه في مقام ولايته دون مقام نبوّته ورسالته (**على ما ذكرناه**) في هذه الحكمة (**عند ربه مرضياً**) حيث قال تعالى في حقه: ﴿وَكَانَ عِندَ رَبِّهِۦ مَرْضِيًّا﴾ [مريم: 55].

* * *

وكذلك كُلُّ مَوْجُودٍ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيٌّ. ولا يَلْزَمُ إذا كانَ كُلُّ مَوْجُودٍ عِنْدَ رَبِّه مَرْضِيًّا على ما بَيَّنَّاه أن يَكُونَ مَرْضِيًّا عِنْدَ رَبِّ عَبْدٍ آخر لأَنَّهُ ما أخَذَ الرُّبُوبِيَّةَ إلاّ من كلّ لا مِنْ واحِدٍ.

فَما تَعَيَّنَ لَهُ مِنَ الكُلِّ إلا ما يُناسِبُهُ فَهُوَ رَبُّهُ.

ولا يأخُذُهُ أحَدٌ مِنْ حَيْثُ أحَدِيَّتِهِ.

ولهذا مَنَعَ أهلُ الله التَّجَلِّي في الأحديَّةِ.

فإنَّكَ إنْ نَظَرْتَهُ بِهِ فهو النَّاظِرُ فَما زال ناظراً نَفْسَهُ بِنَفْسِهِ؛ وإنْ نَظَرْتَهُ بك فزالَتِ الأحَدِيَّةُ بِكَ.

وإن نَظَرْتَهُ بِهِ وبِكَ فَزالت الأحديّةُ أيضاً لأنَّ ضمير التّاء في «نَظَرْتَه» ما هُوَ عَيْنُ المَنظُور، فلا بدّ مِنْ وُجُودِ نِسْبَةٍ ما اقْتَضَت أمْرَيْنِ ناظراً ومنظوراً، فزالَتِ الأحديّةُ وإن كانَ لَمْ يَرَ إلاّ نَفْسَهُ بِنَفْسِهِ، ومَعْلُومٌ أنَّهُ في هذا الوصفِ ناظِرٌ ومَنظُورٌ.

(وكذا كل موجود) محسوس أو معقول (﴿عِندَ رَبِّهِۦ﴾) الذي نقله من عدم عينه إلى وجود كونه (مرضي) عنه (ولا يلزم إذا كان كل موجود) من المخلوقات (﴿عِندَ رَبِّهِۦ مَرۡضِيّٗا﴾ على ما بيناه) من الكلام في هذا المقام (أن يكون) ذلك الموجود (﴿مَرۡضِيّٗا﴾) [مريم: 55] أيضاً (عند رب عبد)، أي موجود (آخر لأنه)، أي الرب من حيث هو موصوف بصفة ربوبيته (ما أخذ)، أي اتصف بصفة (الربوبية إلا من) جهة عبودية (كل)، أي كل واحد من جميع العبيد والموجودات إذ هو رب كل شيء (لا) آخذ الربوبية فاتصف بها (من) جهة عبودية عبد (واحد) وموجود واحد فقط حتى يكون ذلك العبد عند ربه مرضياً فقط دون غيره بل الأمر عام في جميع العبيد والموجودات ولهذا ورد في الآية: ﴿وَكَانَ عِندَ رَبِّهِۦ مَرۡضِيّٗا﴾ بضمير راجع إلى العبد إسماعيل عليه السلام ولم تكن الآية وكان عند الرب مرضياً للإشارة إلى ما ذكر في هذه الحكمة (فما تعين)، أي ثبت وتحقق (له) سبحانه وتعالى (من الكل)، أي من ربوبية كل واحد من العبيد والموجودات (إلا ما يناسبه) تعالى فرب المهتدي متجلٍ عليه بالهداية فهو الهادي ورب الضال متجلٍ عليه بالضلالة فهو المضل.

وهكذا رب المنتفع نافع ورب المتضرر ضار ورب المنتقم منه منتقم ورب المرحوم رحمٰن (وما يناسبه استعداده)، أي استعداد كل عبد (فهو)، أي ذلك المناسب للعبد في تأثير صفته التي هو فيها (ربه) غير ذلك لا يكون (ولا يأخذه)، أي الرب سبحانه (أحد) من عبيده وموجوداته (من حيث) حضرة (أحديته)، أي ذاته العلية سبحانه أصلاً بل من حيث حضرات صفاته وأسمائه كما ذكرنا؛ (ولهذا)، أي لكون الأمر كذلك (منع أهل الله)، أي العارفون به (التجلي)، أي انكشاف الحق تعالى (في) حضرة (الأحدية) التي له سبحانه ثم لما كان لأهل الله تعالى مقام الفناء في الوجود وفيه يقع التحقق بحضرة الأحدية ورد ذلك على كلامه فأجاب بمنع كون ذلك التحقق تجلياً بالأحدية، لأن التجلي يقتضي ثبوت متجلٍ ومتجلى له ومتجلى به والمتحقق بالأحدية في مقام الفناء ناظر إليه تعالى به سبحانه كما قال.

(فإنك) يا أيها العارف (إن نظرته) سبحانه في مقام الفناء (به) تعالى لا بنفسك (فهو) تعالى (الناظر نفسه) لا أنت ناظر إليه (فما زال) على ما هو عليه من قبل ومن بعد (ناظراً) جلا وعلا (نفسه بنفسه) فليس ذلك تجلياً بأحديته على أحد ولا هو تجلي أصلاً، لأن التجلي هو الانكشاف للغير ولا أغيار ولا غير هنا فلا تجلي فهو بطون لا ظهور والتجلي ظهور لا بطون (وأن نظرته) سبحانه (بك)، أي بنفسك كان التجلي حينئذٍ (فزالت الأحدية بك)، أي بسبب نفسك فقد تجلى لك من حضرة

الواحدية التي هي صفاته وأسماؤه لا الأحدية.

(وإن نظرته) سبحانه (به)، أي بنفسه (وبك)، أي بنفسك بأن تحققت في نفسك بالنزول الرباني كما ورد: ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا الحديث وهو الفرق الثاني مقام المقربين والورثة المحمديين (فزالت الأحدية) حينئذٍ (أيضاً، لأن ضمير التاء) المثناة الفوقية (في) قولنا (نظرته ما هو عين المنظور) بل هو غيره (فلا بد) حينئذٍ (من وجود نسبة مّا)، أي نوع من أنواع النسب الاعتبارية (اقتضت) تلك النسبة (أمرين) ثابتين (ناظراً) وهو أنت (ومنظوراً) وذلك هو (فزالت الأحدية) حيث ثبت ناظر ومنظور (وإن كان) الرب سبحانه حينئذٍ (لم ير إلا نفسه) العلية (بنفسه) في باطن الأمر (ومعلوم أنه) سبحانه (في هذا الوصف) حيث وجدت له تلك النسبة المقتضية للأمرين (ناظر) باعتبار (منظور) باعتبار آخر فقد زالت الأحدية على كل حال.

* * *

فَالْمَرضِيُّ لا يَصحُّ أنْ يَكُونَ مَرْضِيًّا مطلقاً.

إلاّ إذا كان جَميعُ ما يَظْهَرُ بِهِ مِنْ فِعْلِ الرّاضِي فيه.

فَفَضَلَ إسماعيلُ غَيْرَه مِنَ الأعيان بما نَعَتَهُ الْحَقُّ بِهِ مِنْ كونِهِ عِنْدَ رَبّه مَرْضِيًّا.

وكذلك كُلُّ نَفْسٍ مُطْمَئِنَّةٍ قِيْلَ لها ﴿ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ [الفجر: 28] فَما أمرها أن تَرْجِعَ إلاّ إلى ربِّها الّذِي دَعاها فَعَرَفَتْهُ مِنَ الكُلّ.

﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ﴿٢٩﴾﴾ [الفجر: 27 ـ 29] مِنْ حَيْثُ ما لَهُمْ هذا المقامُ فالعِبادُ المَذْكُورُونَ هُنا كُلُّ عَبْدٍ عَرفَ ربّه تعالى واقتَصَرَ عَلَيْهِ ولَم يَنْظُر إلى رَبّ غَيْرِهِ مَعَ أحدِيَّةِ الْعَيْنِ لا بُدَّ مِنْ ذلك.

﴿وَٱدْخُلِى جَنَّتِى ﴿٣٠﴾﴾ [الفجر: 30] الّتي هِيَ سَتْرِي.

ولَيْسَتْ جَنَّتِي سِواك فَأنْتَ تَسْتُرُني بِذاتِكَ.

فلا أُعْرَفُ إلاّ بِكَ كما أنَّكَ لا تَكُونُ إلاّ بي.

(فالمرضي)، أي العبد الذي رضي ربه عنه (لا يصح أن يكون مرضياً عنه) من جهة ربه (مطلقاً)، أي في كل حضرة من حضراته سبحانه حتى يكون مرضياً عنه عند رب كل شيء (إلا إذا كان)، أي وجد (جميع ما يظهر به) ذلك العبد (من فعل

الراضي) لا من فعله هو **(فيه)**، أي في ذلك العبد فحينئذٍ يصح أن يكون مرضياً مطلقاً لا في حضرة دون حضرة وذلك مثل قول الخضر عليه السلام ما فعلته عن أمري يعني بل عن أمر الله تعالى فالفعل أثر الأمر والأمر لله تعالى بخلاف ما لو كان الأمر للنفس كحال الغافل على معنى أن النفس مدّعية له إن النفس لأمارة بالسوء وإلا فإن الأمر كله لله **(ففضل إسماعيل)** عليه السلام **(غيره)**، أي صار أفضل من غيره **(من الأعيان)**، أي العبيد الذين كل عند منهم مرضي عند ربه كما مر **(بما نعته)**، أي وصفه **(الحق تعالى به من كونه ﴿عِندَ رَبِّهِۦ مَرۡضِيّٗا﴾)** [مريم: 55]، وربه رب كل شيء، لأنه قائم به لا بنفسه وأفعاله كلها عند أفعال ربه فهو بأمر ربه لا بأمر نفسه فنفسه مطمئنة لا أمارة ولا لوامة فهو مرضي عنه مطلقاً من كل حضرة من حضرات ربه وبهذا فارق غيره من العبيد إلا من كان مثله.

(وكذلك)، أي كما فضل إسماعيل عليه السلام تفضل **(كل نفس مطمئنة)** أسلمت أمرها إلى ربها فقامت بأمر ربها فلم تدع أمره تعالى النازل إليها فليست أمارة ولا هي مترددة في ذلك فما هي لوامة **(قيل)**، أي قال قائل **(لها)** عند موتها الاختياري والاضطراري **(﴿ٱرۡجِعِيٓ﴾)** عن كل شيء حتى عن نفسك وعن رجوعك ذلك **(﴿إِلَىٰ رَبِّكِ﴾)** الذي أمره نازل إليك وقد تركت ادعاء أمره فإذا رجعت إليه ماتت من الدعاوى فزالت، وظهور ربها في مقامه ملتبساً بها **(فما أمرها)**، أي القائل **(أن ترجع إلا إلى ربها الذي دعاها)** أوّلاً **(فعرفته)** بظهوره **(من الكل)**، أي كل العبيد فرب النفس المطمئنة أعظم من رب النفس الأمارة واللوّامة ثم قال: **(﴿رَاضِيَةٗ﴾)** عنه **(﴿مَّرۡضِيَّةٗ﴾)** [الفجر: 28] منه **(فادخلي في زمرة عبادي)**، أي العارفين أصحاب النفوس المطمئنة **(من حيث ما لهم في هذا المقام)** المذكور.

(فالعباد المذكورون هنا) في هذه الآية. **(كل عبد عرف ربه تعالى)** المعرفة التامة **(واقتصر عليه)** سبحانه من حيث هو متجلٍ عليه بصفة ربوبيته الخاصة **(ولم ينظر)**، أي ذلك العبد **(إلى رب عبد غيره)** من بقية العبيد **(مع)** معرفته وتحققه بحضرة **(أحدية العين)**، أي الذات الإلٰهية المتجلية من حيث واحديتها دون أحديتها بصفة الربوبية لكل عبد لما يناسبه كما سبق **(لا بد من ذلك)**، أي من اعتبار ثبوت الأحدية له تعالى عند بصيرة ذلك العبد.

(وادخلي) يعني يا أيتها النفس المطمئنة **(جنتي)** والجنة مشتقة من الاجتنان وهو الاستتار سميت بذلك لأن أشجارها تستر أرضها من كثرتها ونضارتها **(التي)** نعت للجنة **(هي)**، أي جنتي **(ستري)**، أي ما يستر حقيقتي مع أسمائي وصفاتي

(وليست جنتي) المذكورة (سواك)، يا أيها العبد العارف بربه، لأنك ساتر حقيقتي بحقيقتك وأسمائي وصفاتي بأسمائك وصفاتك، فأنت حجابي عند الأجنبي وأنت جنتي عندك وعند أمثالك من العارفين فادخل ذلك وتنعم فيها بذاتي وبأسمائي وصفاتي.

(فأنت تسترني) عنك وعن غيرك (بذاتك الإنسانية الكاملة (فلا أعرف)، بالبناء للمفعول، أي لا يعرفني أحد (إلا بك)، أي بواسطتك ومن عرفني فقد وجدت عنده فلا أوجد عندك وعند أحد إلا بك (كما أنك) يا أيها العارف الكامل (لا تكون)، أي لا توجد عندك وعند غيرك (إلا بي) من حيث إظهاري لك من عدمك الأصلي.

* * *

فَمَنْ عَرَفَكَ عَرَفني وأنا لا أُعْرَفُ فَأَنْتَ لا تُعْرَفُ.

فإذا دَخَلْتَ جَنَّتَهُ دخَلْتَ نَفْسَكَ فتَعْرِفُ نَفْسَكَ مَعْرِفَةً أخرى غَيْرَ المَعْرِفَةِ الّتي عَرفْتَها حِيْن عَرفْتَ رَبَّكَ بمَعْرِفَتِكَ إيّاها فَتَكُونُ صاحِبَ مَعْرِفَتَيْنِ مَعْرِفَةٍ بِهِ مِنْ حَيْثُ أنْتَ ومَعْرِفَةٍ بِهِ بِكَ مِنْ حَيْثُ هُوَ لا مِنْ حَيْثُ أنْتَ.

فأنتَ عبدٌ وأنتَ ربٌّ لِمَنْ لَهُ فِيهِ أنْتَ عَبْدُ
وأنتَ رَبٌّ وأنتَ عَبْدٌ لِمَنْ لَهُ في الخطابِ عَهْدُ
فَكُلُّ عَقْدٍ عَلَيْهِ شخصٌ تُحِلُّهُ من سواهُ عَقْدُ

(فمن عرفك)، لأني ما ظهرت إلا بك (عرفني) على التحقيق (وأنا)، أي الحق سبحانه وتعالى (لا أعرف) بالبناء للمفعول، أي لا يمكن أن يعرفني أحد غيري كما أنا عليه في نفسي المعرفة التامة الذاتية (فأنت) أيضاً يا أيها العارف (لا تعرف) بالبناء للمفعول، أي لا يعرفك أحد غيرك كما أنت عليه في نفسك المعرفة التامة الذاتية.

(فإذا دخلت) يا أيها العارف به (جنته) التي هي سترته وهي نفسك القائمة به تعالى فقد (دخلت نفسك) التي خلقك عليها ثابتاً فيها بإثباته (فتعرف نفسك) حينئذٍ (معرفة أخرى) تامة ذاتية (غير المعرفة) الأولى الناقصة الصفاتية الاسمائية (التي عرفتها)، أي نفسك بها أوّلاً (حين عرفت ربك بمعرفتك إياها) كما ورد في الأثر «من عرف نفسه فقد عرف ربه»[1] (فتكون) حينئذٍ يا أيها العارف (صاحب معرفتين)

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

بالله تعالى الأولى: (معرفة به) سبحانه (من حيث أنت) وهي معرفته بصفاته وأسمائه المتوجهة على إيجادك وتكوينك (و) الثانية: (معرفة به) سبحانه (بك)، أي بنفسك (من حيث هو) قائم على كل نفس بما كسبت، لا من حيث كل نفس بل من حيث هو سبحانه، وهي المعرفة الذاتية، ولهذا قال (لا من حيث أنت) موجود عنه سبحانه.

والحاصل أنك في المعرفة الأولى عرفت نفسك الوهمية الكونية، فعرفت ربك من حيث ما هو متجلٍ عليك وفي المعرفة الثانية عرفت نفسك الحقيقية المشار إليها بقوله تعالى في بعض الكتب المنزلة: «يا ابن آدم خلقتك من أجلي، وخلقت الأشياء كلها من أجلك»[1] إلى آخره، يعني خلقتك لأظهر بك عندك وعند غيرك فتكون مظهري فنفسك المخلوقة إلى غير نفسي الخالقة لك لكن معرفة نفسك المخلوقة لي موصلة إلى معرفة نفسي الخالقة لك، فإذا عرفت نفسي الخالقة لك بعد معرفة نفسك المخلوقة لي فقد عرفتني حق المعرفة وفي ذلك يقول رضي الله عنه.

(فأنت) يا صاحب المعرفتين حينئذٍ (عبد) من حيث معرفتك الأولى التي عرفت بها نفسك الوهمية فعرفت ربك المحقق، وعرفت كوناً فعرفت عيناً، وعرفت أثراً فعرفت مؤثراً (وأنت) أيضاً (رب) من حيث معرفتك الثانية التي عرفت بها نفسك الحقيقية عرفت قيوماً عليك فعرفت قديماً، وعرفت موجوداً وما سواه، فان مضمحل فعرفت حقاً، فأنت برسومك عبد وبلا رسومك رب، وأنت عبد وبلا أنت رب فأنت عبد (لمن)، أي للذي (له) خبر مقدم للمبتدأ الثاني (فيه) خبر مقدم أيضاً للمبتدأ الأوّل، أي أنت ظاهر في وجوده بماهيتك المعدومة (أنت) مبتدأ أوّل (عبد) مبتدأ ثانٍ، أي أنت عبد لمن أنت فيه عبد له، وهو ربك الظاهر لك في معرفتك الأولى، المعرفة الصفاتية الاسمائية، وأنت رب أيضاً لمن أنت فيه عبد له لأنك ارتقيت إلى المعرفة الثانية وهي المعرفة الذاتية، فأنت رب لمن كان ربك في المعرفة الأولى، فالذي تعرفه من الرب سبحانه أنت عبده وهو ربك في المعرفة الأولى، فإذا تحققت بما لم تكن تعرفه في المعرفة الأولى وعرفته في المعرفة الثانية، فالذي تعرفه في المعرفة الثانية رب لمن كنت تعرفه في المعرفة الأولى، فإذا تحققت بهذه المعرفة الثانية رسخت فيها وعرفت الأمر على ما هو عليه فأنت كامل.

(وأنت رب) من حيث نفسك الحقيقية (وأنت عبد) أيضاً من حيث نفسك الوهمية فربوبيتك (لمن له في الخطاب عهد) وهو الذي قال: بلى لما قيل: ﴿أَلَسْتُ

---

(1) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

بِرَبِّكُمْ﴾ وعبوديتك أيضاً لمن له في الخطاب عهد وهو القائل ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾، والقائل: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ هو القائل: بلى ولكن القول من هذه الحضرة غير القول من هذه الحضرة الأخرى، وهذا كالقلب فإنه مخاطب اسم فاعل من حضرة ومخاطب اسم مفعول من حضرة أخرى، والقلب بمعنى المصدري هو سبب تسمية القلب الذي هو الحقيقة الإنسانية ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ﴾ [ق: 37]، وهو الذي وسع الحق دون سمٰواته وأرضه وإذا وسع الحق فما وسع إلا نفسه، والذي تعرفه بما تسميه قلبك هو في السمٰوات وفي الأرض، فليس هو الذي وسع الحق تعالى فافهم.

وحيث كان الأمر كذلك.

(فكل عقد)، أي اعتقاد في معرفة الحق سبحانه ثابت (عليه)، أي على ذلك العقد (شخص) من الناس وقتاً من الأوقات (يحله)، أي يحل ذلك العقد ويبطله (من) شخص (سواه)، أي سوى ذلك الشخص الأوّل (عقد) آخر أي اعتقاد غير ذلك الاعتقاد مع وسع الحق تعالى وضيق الكون عن استيفاء معاني حضراته.

* * *

فَرَضِيَ اللَّهُ عَنْ عَبيده، فهم مَرضيُّونَ، ورَضُوا عنه فهو مرضيٌّ.

فَتَقَابَلَتِ الحَضْرتَانِ تَقابُلَ الأمثالِ، والأمثالُ أضْدادٌ لأنَّ الْمِثْلَيْنِ لا يَجْتَمِعَانِ إذ لا يَتَمَيَّزانِ.

وَمَا ثَمّ إلاَّ مُتَمَيِّزٌ، فما ثَمَّ مِثلٌ فَما في الوُجُودِ مِثْلٌ، فما فِي الوُجُودِ ضِدٌّ، فإنَّ الوُجُودَ حَقِيقَةٌ واحِدَةٌ والشَّيءُ لا يُضادُّ نَفْسَهُ.

فَلَمْ يَبْقَ إلاّ الحق لَمْ يَبْقَ كائنٌ ... فلا ثَمَّ مَوْصُولٌ وما ثَمَّ بائِنُ

بِذا جاءَ بُرهانُ العيانِ فما أرى ... بعينيَّ إلاّ عَيْنَهُ إذ أُعايِنُ

﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾ [البينة: 8] أنْ يكون هو لِعلمِه بالتَّمييزِ.

دَلَّنا عَلَى ذلك جَهْلُ أعيانٍ فِي الْوجُودِ بِما أتَى بِهِ عالِمٌ.

فَقَدْ وَقَعَ التَّمييزُ بَيْنَ العَبِيدِ، فَقَدْ وَقَعَ التمييز بَيْنَ الأربابِ.

(فَرَضي) الله تعالى (عن عبيده) الموصوفين بالعبودية لربوبيته القائمين له بالعبودية في قيوميته عليهم بالربوبية فرضاه عنهم رضاه عن نفسه، لأن ما هو صادر منهم مما يقتضي رضاه عين ما هو صادر منه فمقتضى رضاه منهم عين مقتضى رضاه

منه (فهم)، أي عباده المذكورون (مرضيون) عنهم منه (ورضوا) أيضاً هم (عنه) بما أعطاهم مما اقتضى رضاهم (فهو) سبحانه (مرضي) عنه منهم.

(فتقابلت الحضرتان) حيث صدر من أحدهما ما صدر من الأخرى فهو رضي وهم رضوا، وهو مرضي عنه، وهم مرضيون عنهم (تقابل)، أي مثل تقابل (الأمثال) لصدور الرضى من كل منهما في حق الآخر، ووقوعه في كل منهما على الآخر (والأمثال أضداد، لأن المثلين) حقيقة كالبياض والبياض مثلاً، والسواد والسواد (لا يجتمعان) أصلاً فلو اجتمعا في حال اجتماعهما بقيا مثلين كما كانا أمكن أن يكون في مكان أحدهما ضده، فيجتمع الضدان وهو ممتنع، فلو اجتمع المثلان لكان مثلاً واحداً لا مثلين، ولو اجتمع البياضان والسوادان في جرم واحد لكان بياضاً واحداً أو سواداً واحداً كما هو مقدر في علم الكلام (إذ)، أي لأنهما يعني المثلين (لا يتميزان)، أي لا يتميز أحدهما عن الآخر لوجود ما لكل منهما للآخر، وهما المثلان حقيقة كما ذكر، ولو نقص أحدهما عن الآخر بأمر لم يكونا مثلين، لتميز أحدهما عن الآخر بما نقص به أحدهما عن الآخر من ذلك الأمر.

(وما ثمة)، أي هناك، يعني في الوجود (إلا) موجود (متميز) عن غيره من جميع الموجودات (فما ثمة)، أي هناك يعني في هذا الوجود (مثل) لغيره أصلاً بل كل حقيقة مباينة للأخرى، وإن تقاربت بعض الحقائق مع بعض، فاقتضى ذلك التقارب المحبة، وتباعدت بعض الحقائق عن بعض، فاقتضى ذلك التباعد البغض والنفرة والعداوة (فما في) هذا (الوجود مثل) لكل شيء منه أصلاً (فما في) هذا (الوجود ضد) لشيء منه أصلاً، إذ لا بد من المماثلة من وجه، والمفارقة من وجه فالسواد والبياض ضدان في كون لون أحدهما مبايناً للون آخر فقط، وهما مثلان في أن كل واحد منهما لون، وكل واحد منهما حادث، وكل واحد منهما عرض، وكذلك المثلان كالبياض والبياض والسواد والسواد كل واحد منهما مماثل للآخر في أن هذا بياض، وهذا بياض وهذا سواد وهذا سواد، وهما ضدان في أن كل واحد منهما في جرم غير جرم الآخر، وكل واحد منهما متصف به شيء غير الشيء المتصف بالآخر فلا مثل ولا ضد، لأن كلاً منهما مثل وضد من وجهين (فإن الوجود) كله (حقيقة واحدة)، وإن اختلفت منه عليه شؤونه ومظاهره (والشيء) الواحد (لا يضاد نفسه)، أي لا يكون ضداً لنفسه ولا يباين نفسه أصلاً.

(فلم يبق) حينئذٍ حيث كانت الوجود كله حقيقة واحدة (إلا الحق) سبحانه وتعالى وحده (لم يبق) معه (كائن)، أي مخلوق من مخلوقاته أصلاً، لأن الوجود

واحد وقد ظهر من كل محسوس، وكل شيء معقول وصورة كل محسوس وكل معقول ظاهرة من نفس الوجود، ولا بقاء لها كما هو المشاهد بالتغير والزوال، فلا وجود لها وإن ظهرت ثم استترت ثم ظهرت، فإن الظهور لا يلزم منه الوجود كما أن ظهور الشيء بنور غيره لا يمنع من ظلمته في نفسه، فقد ظهرت الأشياء بنور الشمس ولا نور لها في نفسها، وقد حققنا هذا في رسالتنا في وحدة الوجود، وإذا لم يكن مع الحق تعالى كائن أصلاً (فما ثمة)، أي هناك (موصول) بالحق تعالى من كل محسوس ومعقول أصلاً (وما ثمة)، أي هناك أيضاً (بائن)، أي منفصل عن الحق تعالى أصلاً من كل محسوس ومعقول ولا يتصوّر في الحق تعالى شيء في ذلك أصلاً.

(بذا)، أي بهذا الأمر المذكور الذي هو انتفاء اتصال شيء بالحق تعالى وانتفاء انفصال شيء أيضاً عن الحق تعالى (جاء) إلى قلوب العارفين بالحق تعالى (برهان)، أي دليل (العيان)، أي الكشف والشهود (فما أرى)، أي أشاهد (بعيني) تثنية عين أي عين القلب وعين الوجه والعينين اللتين هما في الوجه أو العين بمعنى الذات وثناهما باعتبار الذات الروحانية والذات الجسمانية والظاهرة والباطنة والغائبة والحاضرة (إلا عينه)، أي ذاته الظاهرة بصورة كل شيء معدوم ولا موجود غيرها، فلا تتغير أصلاً، وإن ظهرت بصورة كل شيء كما قال سبحانه: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: 88]، أي إلا ذاته تعالى، وسميت وجهاً لتوجهها على تكوين كل شيء (إذ)، أي حين (أعاين) من المعاينة وهي الرؤية يعني كلما رأيت شيئاً رأيت ذاته تعالى ولا شيء معها كما قال الصديق رضي الله عنه، ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله فيه.

وفي الحديث: «ألا كل شيء ما خلا الله باطل»[1]، وقال الله تعالى مشيراً إلى الجنة (ذلك)، أي نعيم الآخرة إنما يكون (لمن)، أي للإنسان الذي (خشي)، أي خاف وهاب (ربه)، الذي خلقه وكوّنه من العدم (أن يكون هو)، أي يقول: أنا هو في نفسه أو يجد ذلك (لعلمه)، أي ذلك الخاشي من ربه (بالتمييز) بينه وبين ربه كما تقدم أنه لا مثل في الوجود فلا ضد، لأن الوجود حقيقة واحدة والشيء لا يضاد نفسه كما أنه لا يماثلها، فلا بد من التميز بالاعتبارات في تلك النفس الواحدة كما قال تعالى: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾) [النساء: 1]، الآية.

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

والنفس الواحدة هي نفس آدم عليه السلام وهي واحدة بالنص، وكثرتها واختلافها بالعوارض الاعتبارية، فقد تميز بعضها عن بعض، ولا يتميز في نفس الأمر، لأن النفس الواحدة لم تزل في ذاتها واحدة، كما أن النفس تلك النفس الآدمية وهي الحقيقة المحمدية كذلك، كما أن نفس تلك الحقيقة المحمدية وهي الحقيقة الأصلية الإلٰهية كذلك، ولما كثرت العوارض والاعتبارات على هذه النفوس الثلاثة اختلفت وتعددت بالعرض لا بالذات، ولا بالاعتبار العدمي، لا بأمر له حقيقة الوجود، إذ الوجود واحد لا يتكرر وذلك هو الجنة أمر متميز بالعرض والاعتبار، وكذلك مَنْ، فإنها كناية عن الإنسان، وكذلك خشي، فإنه فعل مشتق من الخشية وهي أمر متميز أيضاً بالعرض والاعتبار، وكذلك ربه، فإن هذا الاسم ما أطلق على حقيقة الوجود إلا باعتبار أمر آخر، ومع وجود هذا التمييز لا يكون اتحاد العين أصلاً (**لما**)، أي حين (**دلنا على ذلك**)، أي وجود التمييز المذكور (**جهل أعيان**)، أي ذوات إنسانية كثيرة (**في**) هذا (**الوجود**) الحاضر (**بما**)، أي بالعلم الذي (**أتى به عالم**).

وقال الخضر لموسى عليه السلام: «ما علمي وعلمك في علم الله إلا كما أخذ هذا العصفور بفمه من ماء البحر»[1] فجمع بينه وبينه في المشاركة في العلم الواحد. ثم قال له مرة أخرى: «أنا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت، وأنت على علم علمكه الله تعالى لا أعلمه أنا»[2]. الحديث. فميز بينه وبينه في ذلك العلم الواحد الذي هو كما أخذ العصفور من البحر (**فقد وقع التمييز بين العبيد**) من عدم التمييز بينهم في أصل الحقيقة، ولكن حيث تذكر القيود كالعبيد فلا بد من إعتبار التميز حتى لا يناقض الأمر (**و**) حيث وقع التمييز بين العبيد فقد وقع التميير أيضاً (**بين الأرباب**) فرب الجاهل متميز بخصوص تجل على الجاهل عن رب العالم، وهكذا فالكل متميزون عبيداً وأرباباً، فما في الوجود إلا متميز، وهذا معنى قوله فيما سبق: فما ثم مثل فما في الوجود مثل.

* * *

وَلَوْ لَمْ يَقَعِ التَّمييزُ لفُسِّر الاسْمُ الواحِدُ الإلٰهي مِنْ جَميعِ وُجُوهِهِ بِما يُفَسَّر بِهِ الآخَرُ والمُعِزُّ لا يُفَسَّرُ بتَفْسِير المُذِلّ إلى مثْلِ ذلِكَ.

---

(1)(2) رواه البخاري في صحيحه، باب ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ﴾ [الكهف: 60]، حديث رقم (4448) [4/ 1752] والطبراني في الأحاديث الطوال، حديث رقم (46) [1/ 291] ورواه غيرهما.

لكنَّهُ هو مِنْ وَجْهِ الأحَدِيَّةِ كَما تَقُولُ فِي كُلِّ اسم إنَّه دَلِيلٌ عَلَى الذَّاتِ وعَلَى حَقِيقَتِهِ مِنْ حَيْثُ هُو، فالْمُسَمَّى واحدٌ، فالمعِزُّ هُوَ المُذِلُّ مِنْ حَيْثُ المُسَمَّى، والمُعِزُّ لَيْسَ المُذِلُّ مِنْ حَيْثُ نَفْسِهِ وَحَقِيقَتِهِ فَإنَّ المَفْهُومَ يَخْتَلِفُ فِي الفَهْمُ فِي كُلِّ واحِدٍ مِنْهُما.

فلا تَنظُر إلى الحقِّ — وتعرِّيه عن الخَلْقِ
ولا تنظُر إلى الخَلْقِ — وتكسُوهُ سِوى الحَقِّ
ونزِّههُ وشبِّههُ — وَقُمْ فِي مقعدِ الصِّدقِ
وكُنْ في الجَمْعِ إن شئتَ — وإن شئتَ ففي الفَرقِ
تَحُز بالكُلِّ إن كُلٌّ — تبدى قَصَبَ السَّبقِ
فلا تَفنى ولا تَبْقى — ولا تُفني ولا تُبقي
ولا يُلقى عليك الوحيُ — في غيرٍ ولا تُلقي

(ولو لم يقع التمييز) بين الأرباب أيضاً كما هو بين العبيد (لفسر) بالبناء للمفعول، أي فسر مفسر (الاسم الواحد الإلٰهي) بالاسم اللطيف مثلاً (من جميع وجوهه)، لأنه قد يشاركه في بعض الوجوه كالرحمٰن والرحيم والجبار، والمتكبر ونحو ذلك.

ومع هذا لا يفسر بتفسيره (بما يفسر به) الاسم (الآخر) كالاسم المنتقم مثلاً (و) الاسم (المُعِزّ لا يفسر)، أي لا يجوز تفسيره (بتفسير الاسم المذل)، لأنه على النقيض من معناه (إلى مثل ذلك) من بقية الأسماء الإلٰهية (لكنه)، أي الاسم الأوّل (هو)، أي الاسم الثاني فالمعز هو الاسم المذل وهكذا في جميع الأسماء (من وجه) حضرة (الأحدية) التي هي الذات العلية (كما تقول في كل اسم) إلٰهي (إنه)، أي ذلك الاسم (دليل على الذات) الإلٰهية من وجه (و) دليل أيضاً (على حقيقته)، أي حقيقة ذلك الاسم (من حيث هو)، أي من حيث المعنى المفهوم من ذلك الاسم من وجه آخر غير الأوّل (فالمسمّى) بالأسماء كلها (واحد) من حيث الذات العلية وهو الله تعالى وكثير من حيث اعتبار معنى أسمائه الأزلية فيه (فالمعز) من الأسماء الإلٰهية (هو) الاسم (المذل من حيث) ذات (المسمى) بتلك الأسماء (والاسم المعز ليس هو) الاسم (المذل من حيث نفسه)، أي نفس ذلك الاسم (وحقيقته)، أي مقتضى معناه المفهوم من لفظه (فإن المعنى المفهوم يختلف) باختلاف ألفاظ الأسماء الإلٰهية (في الفهم في كل واحد منهما)، أي من الاسم المعز والاسم

المذل، وكذلك بقية الأسماء ويتفرع على ما تقدم من الكلام قوله في هذا النظام.

(فلا تنظر) يا أيها العارف بالله تعالى (إلى الحق) سبحانه وتعالى المتجلي على قلبك بصور جميع ما تدركه من المحسوسات والمعقولات (وتعريه)، أي تجرده عز وجل (عن) ملابس صور (الخلق)، أي المخلوقات على اختلافها بأن تنظر إليه خالياً عن صورة شيء من الأشياء، فإن هذا محال عند أهل المعرفة، فإنك إن خليته وجردته عن الصورة الحسية لما تقدر أن تخليه وتجرده عن الصور الخيالية والمعنوية وإن أخليته وجردته عن الكل فأنت معطل له وجاحد لوجوده، ومع ذلك فأنت مثبت له في ملابس الصور الكونية أيضاً، فإن نفيه من ذلك كله معنى من المعاني وخيال من الخيالات الفكرية، فقد أثبتَّ له ما نفيت عنه بمجرد نفيك وأنت لا تشعر.

(ولا تنظر) يا أيها العارف أيضاً (إلى) شيء من (الخلق)، أي المخلوقات المحسوسة والمعقولة (وتكسوه)، أي تلبسه (سوى) وجود (الحق) سبحانه وتعالى فإن الخلق جميعهم من جهة أنفسهم معدومون، ولولا كسوة وجود الحق سبحانه لهم لما صح انتساب الوجود إليهم، والمراد عدم شهود انفكاك الحق عن الخلق والخلق عن الحق، ولا يلزم من ذلك ما يشكل في عقول القاصرين من لزوم الحلول أو الاتحاد أو الانحلال، لأنَّ تصوّرَ الإمكان شيئاً من ذلك موقوف على ثبوت وجودين مستقلين، كل واحد منهما قائم بنفسه حتى يتصوّر أن يحل أحدهما في الآخر أو يختلط به أو يتحد به أو ينحل عنه، ونحو ذلك من وساوس أصحاب الأفكار القاصرين عن درجات علماء الأنوار والأسرار.

وأما إذا كان الوجود حقيقة واحدة مستقلة وجميع ما عداها مما هو صادر عنها أمور عدمية في نفسها، ظهر فيها ذلك الوجود الواحد باعتبار أنه متوجه عليها، فالوجود الذي هو الثبوت والتحقق الظاهر لكل شيء محسوس أو معقول هو الوجود الواحد الذي هو عين تلك الحقيقة الواحدة والزائد عليه مما هو مسمى باسم كل شيء لا وجود له أصلاً من نفسه، فلا يشكل عليه إشكال أصلاً.

(ونزِّهه)، أي قل بتنزيهه سبحانه وتعالى وتبعيده وتقديسه عن مشابهة كل شيء محسوس أو معقول، واعتقد ذلك في نفسك ولا تقتصر عليه فقط فيدخل التعطيل في اعتقادك كما ذكرنا (وشبِّهه) أيضاً سبحانه وتعالى مع ذلك، أي قل واعتقد أنه عز وجل ظاهر بصورة كل شيء قد نزهته عنه من محسوس ومعقول، ولا تقتصر على ذلك وحده فتكون من المجسمة الضالة المضلة، بل اجمع بينهما يخرج لك الحق منهما من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين، ولا تظن أن هذا أمر متناقض،

لأنه تعالى إذا كان في نفسه على ما هو عليه منزه عن مشابهة كل شيء لا يمتنع مع ذلك أن يكون ظاهراً بصورة كل شيء، قد تنزه عنه ظهوراً وهمياً عند الحس والعقل، لأن جميع المخلوقات بالنسبة إليه تعالى أمور وهمية خيالية لا حقيقة لها ولا وجود لها أصلاً في نفسها كما ذكرنا، فإذا ظهر تعالى كما هو ظاهر كذلك بأي صورة شاء، أو بأي صور شاء، أو لجميع الصور على حسب ما يشاء سبحانه، وذلك الظهور المصوّر بعضها عن بعض، فلا مانع من ذلك مع كمال تنزهه في نفسه تبارك وتعالى، وكمال تقديسه عما تدركه العقول أو تعرفه العارفون، بل لا بد من ذلك عند أصحاب المعرفة وأرباب الحقائق القائمين بالبواطن والظواهر في الشرائع والطريق.

(وقم) أمر من الإقامة وهي اللزوم وعدم الانتقال (في مقعد)، أي موضع القعود (الصدق) وهذا ضد الكذب ويشمل الأقوال والأفعال والأحوال.

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ۝٥٤ فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ ۝٥٥﴾ [القمر: 54 ـ 55]، فالجنات جمع جنة من الاجتنان وهو الستر، ولا شك أن الصور الحسية والعقلية أستار للحقيقة الإلٰهية كما ذكرنا في التشبيه. والنَّهَر: من النهر بالسكون وهو الشق وخرق حجاب الغفلة عن عين البصيرة، شق فهو نهر. ومقعد الصدق دوام الاطلاع على شهود الغيب مع الرسوخ في أحكام الشهادة تقتضي الغيبة والاستغراق عن مشاهدة المحسوسات والمعقولات من جهة كونها محسوسات ومعقولات والمليك أبلغ من الملك، والعندية لزيادة الحرف فهو المستولي على جميع المحسوسات والمعقولات. والمقتدر: الذي يخلق بأسباب وآلات، بخلاف القادر: فإنه الذي يخلق بلا سبب ولا آلة.

والحق تعالى وإن كان لا يتوقف فعله وتخليقه على سبب ولا آلة، ولكنه تعالى جرت عادته أن يخلق بأسباب وآلات مع عدم الاحتياج إليها أصلاً، وقد خلق الموجود الأول من غير سبب ولا آلة، فذلك المخلوق الأوّل عبد القادر، وكل ما عداه من المخلوقات عبد المقتدر، وهذا جهة التنزيه، لأنه إثبات المغيب ولاستيلائه على عالم الشهادة مع كمال اقتداره، فمقعد الصدق: تنزيه وتشبيه، غيب وشهادة، حق وخلق، أول وآخر، ظاهر وباطن، وهو بكل شيء عليم. فعلمه لم ينفك عن كل شيء فهو ظاهر بكل شيء ولم يرد أنه تعالى عالم بذاته وصفاته وأسمائه على الخصوص في العلم غير مثل هذه الآية، لأنه إذا علم كل شيء فقد علم ذاته وصفاته وأسماءه، فكل شيء مخلوقه وكل شيء معلومه وهو الظاهر بكل شيء كما قال: وخلق كل شيء، وهو بكل شيء عليم، وإليه الإشارة بقوله سبحانه: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ

خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿49﴾ [القمر: 49]. في قراءة من رفع كل على أنه خبر إنا فهو التشبيه والتنزيه الذي أشار إليه الشيخ قدس سره.

(وكن) يا أيها العارف (في) مقام (الجمع) بشهود الحق تعالى ولا شيء معه (إن شئت)، أي أردت ذلك (و) كن (إن شئت ففي) مقام (الفرق) بشهود الخلق فالجمع من اسمه تعالى الأول، والفرق من اسمه الآخر والجمع من اسمه الظاهر والفرق من اسمه الباطن.

(تحز) من حاز إذا جمع ونال (بالكل)، أي بالجمع وبالفرق إذا كنت في هذا تارة وفي هذا تارة أخرى ولم تقتصر على أحدهما فقط، لأن كل واحد منهما مذموم شرعاً إذا اقتصر عليه العبد، فالجمع وحده زندقة والفرق وحده شرك (إنْ كُلٌ)، أي كل واحد منهما (تبدى)، أي انكشف لك وظهر (قَصَب) مفعول تحز واحدها قصبة (السبق)، أي المسابقة، وكان العرب يغرزون قصبات في طرف الميدان ويتراكضون بالخيول، فكل من سبق أخذ تلك القصبات فحاز قصب السبق، وهو هنا استعارة للظفر والفوز بالمراتب العالية والمقامات السامية.

(فلا تفنى)، أي تنمحي وتضمحل فقط في الجمع، وتدوم على المحافظة في ذلك، فإنك تصل إلى الزندقة ونفي الشرائع وإلغاء الأحكام وتسفيه الخطابات الإلـٰهية (ولا تبقى)، أي تثبت بنفسك موجوداً على الاستقلال بالحركات والسكنات فقط أيضاً في الفرق، وتدوم على المحافظة في ذلك، فإنك تصل إلى الشرك بالله تعالى وادعاء التأثير في ملك الله تعالى ومنازعة الربوبية في أحكامها على العباد.

(ولا تُفني) بضم التاء المثناة فوق من أفناه متعدياً إذا أعدمه ومحقه، أي تعدم غيرك من كل محسوس ومعقول وتمحقه من عين البصيرة والبصر وتقف عند ذلك فقط، فإن فيه نفي ما يجب الإيمان به من الأنبياء والكتب والملائكة والآخرة وغير ذلك وهو كفر (ولا تُبقي) بضم المثناة فوق أيضاً من أبقاه إذا اعتقد بقاءه وثبوته ووجوده بنفسه، أي لا تعتقد قيام شيء بنفسه وثبوته بحوله وقوّته من دون ملاحظة القيومية الإلٰهية على كل شيء وتقف عند ذلك فقط، فإن ذلك شرك بالله تعالى وادعاء وجود إلٰه آخر بل آلهة أخرى مع الله تعالى في ملكه، فإنه لا يقوم بنفسه إلا الإلٰه لا المخلوق، واعتقاد ذلك في شيء من الأشياء كفر لا محالة، ولولا خفاء هذا المعنى في نفوس أهل الغفلة وإظهارهم الاعتراف بافتقار كل شيء إلى الحق سبحانه في كل لمحة بألسنتهم لَحَكَمَ الشرعُ بكفرهم.

(ولا يُلقى) بالبناء للمفعول، أي لا يلقي الله تعالى (عليك) يا أيها العارف

(الوحي)، أي الإلهام الفائض من حضرة القدس والجناب الإلٰهي (في غير) من الأغيار أصلاً، إذ الأغيار بسبب رؤيتك الأشياء بعين الغفلة والاغترار ومع وجود الوحي الإلهامي لا غفلة ولا اغترار فلا أغيار (ولا تلقي) بضم التاء الفوقية، أي لا تلقي أنت الوحي الإلهامي والفيض الرحماني على غير من الأغيار أصلاً، ومتى سمع كلامك أحد من الناس وكان عند نفسه غير من الأغيار بأن كان غافلاً عن شهود الحق تعالى فإنه لا يفهم كلامك ولا ينتفع بما تلقي عليه من علومك وإن حفظ العبارات، فإنه بعيد عن فهم الإشارات.

ثم قال من تتمة حكمة إسماعيل عليه السلام قوله:

* * *

الثناءُ بِصِدقِ الوَعْدِ لا بِصِدقِ الوَعِيدِ، والْحَضْرَةُ الإلٰهِيَّةُ تَطْلُبُ الثَّنَاءَ المَحمُودَ بالذّاتِ فَيُثْنِي عَلَيْها بِصِدْقِ الوَعْدِ لا بِصِدْقِ الوَعِيدِ، بَلْ بالتَّجاوُزِ. ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ﴾ [إبراهيم: 47]، ولَمْ يَقُلْ وَوَعِيْدَهُ، بَلْ قَالَ: ﴿وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾ [الأحقاف: 16] مَعَ أَنَّهُ تَوعَّدَ على ذلِكَ.

فَأَثْنَى عَلى إسماعِيلَ بأنَّهُ كانَ صَادِقَ الوَعْدِ.

وَقَد زالَ الإمكانُ فِي حَقِّ الْحَقِّ لِما فِيهِ مِنْ طَلَبِ المُرَجّح.

فَلَمْ يَبْقَ إلاّ صادقُ الوعدِ وَحْدَهُ ... وما لِوَعِيدِ الحَقِّ عَيْنٌ تُعايَنُ
وإن دَخَلُوا دارَ الشَّقَاءِ فإنَّهُم ... على لَذَّةٍ فيها نَعِيمٌ مُبايِنُ
نَعِيمُ جنانِ الخُلدِ فالأمْرُ واحِدٌ ... وبينهُما عِندَ التَّجَلّي تَبايُنُ
يُسمّى عذاباً من عُذُوبَةِ طَعْمِهِ ... وذاك له كالقِشْرِ والقِشْرُ صائِنُ

(الثناء)، أي المدح إنما يكون (بصدق)، أي إنجاز (الوعد) وهو مخصوص بالثواب والخير يقال: وعده وعداً جازاه بالخير (لا) الثناء والمدح (بصدق)، أي إنجاز (الوعيد) وهو مخصوص بالعقاب والشر يقال وعده وعيداً جازاه بالشر. قال الشاعر من الحماسة:

وإنـي وإن أوعـدتـه أو وعـدتـه ... لمخلف إيعادي ومنجز موعدي[1]

فقد مدح نفسه وأثنى عليها بأنه إن توعد أحداً بوعيد في الشر أخلفه ولم يُوفِّ

---

(1) لم أقف على قائل هذا البيت.

به، وإن وعد أحداً بوعد في الخير أنجزه ووفى به. وهذا من أخلاق الكرام وصفات الأكابر العظام. (والحضرة الإلهية) حضرة الحق تعالى (تطلب) من العباد أو بحسب رتبتها وهو الكمال المطلق الذاتي (الثناء)، أي المدح (المحمود)، أي الثناء الجميل بما هو أهل له (بالذات) متعلق بتطلب، أي طلبها ذلك طلباً ذاتياً، لأنه مقتضى الألوهية والربوبية بالنظر إلى المألوه والمربوب (فيثنى) بالبناء للمفعول، أي يثنى المثنى من الخلق (عليها)، أي على الحضرة الإلهية (بصدق الوعد)، أي إنجازه والوفاء لأهله (لا) يثنى عليها (بصدق الوعيد) في الشر وإنجازه لأهله ولا يلزم من ذلك وقوع الكذب في خبر الله تعالى وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: 122]، لأن الصدق والكذب من صفات الخبر، والوعد والوعيد من قبيل الإنشاءات، لأن المراد بهما الإيقاع في المستقبل لا الإخبار بالوقوع فيه، وإن ورد في النصوص بصيغة الخبر فبقي الوعد والوعيد على احتمال الوقوع وعدمه وصاحبه مخير في ذلك على السواء، لكن لما كان إنجاز الوعد في الخير ثناء محموداً امتنع عدمه لاقتضاء الحضرة الإلهية للثناء المحمود، وكان إنجاز الوعيد في الشر ليس ثناءً محموداً فلم يمتنع عدمه وأمكن جوازه، ولئن كان إخباراً عن الإيقاع في المستقبل، فلا يقبح من الله تعالى شيء أصلاً كما لا يقبح الإضلال فإنه تعالى يضل من يشاء خصوصاً، وعدم الصدق في الوعيد خير وكرم كما مر.

(بل) يثني عليها، أي على الحضرة الإلهية (بالتجاوز) والعفو والصفح عن الذنوب. قال تعالى في صدق الوعد (﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ﴾) يا محمد ﷺ (﴿ٱللَّهَ﴾) تعالى الذي وعد رسله بالنصر على الأعداء (﴿مُخْلِفَ﴾)، أي غير منجز (﴿وَعْدِهِۦ﴾) في الخير والجزاء الحسن (﴿رُسُلَهُۥٓ﴾) [إبراهيم: 47] الذين أرسلهم الله إلى الخلق (ولم يقل) سبحانه وتعالى بعد قوله وعده (ووعيده)، فلا نص في عدم خلف الوعيد وإنما النص في عدم خلف الوعد (بل قال تعالى) في خلف الوعيد وفي التجاوز والعفو (ونتجاوز)، أي نصفح (عن سيئاتهم)، أي ذنوبهم فضلاً وكرماً (مع أنه) تعالى (توعد)، أي جاء الوعيد بالشر منه سبحانه (على ذلك)، أي فعل السيئات، فهذا النص في خلف الوعيد، (فأثنى) سبحانه وتعالى (على إسماعيل) عليه السلام، أي مدحه تعالى بـ (﴿إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ﴾)، أي صادقاً في (الوعد) كما قال تعالى عنه عليه السلام: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾ [مريم: 54] وهو ثناء منه تعالى على مخلوق من مخلوقاته، وهو تعالى أحق بهذا الثناء من كل مخلوق، وهو أولى بالتجاوز والكرم.

ولا شك أن الذي أثنى عليه تعالى بأنه صادق الوعد عبد ممكن حادث قائم برب واجب قديم (وقد زال)، أي فني واضمحل (الإمكان) وهو الصورة العبدية المسماة من حيث الظاهر بذلك الاسم (في حق)، أي شأن (الحق سبحانه) وتعالى الذي كان قائماً على تلك النفس بما كسبت (لما)، أي لأجل ما (فيه)، أي في الإمكان (من طلب المرجح)، أي الفاعل والعلة، وذلك أمر زائد في الوجود وحينئذٍ.

(فلم يبق) في الوجود (إلا صادق الوعد) من قوله تعالى: و﴿كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ﴾ (وحده)، وزال كان لأنها زمانية والزمان عرض ممكن واسمها المستتر وهو ضمير إسماعيل عليه السلام، لأنه ممكن أيضاً، وقد زال الممكن وبقي الواجب وهو الله تعالى، فكان ثناء منه تعالى على نفسه سبحانه بأنه ﴿صَادِقَ ٱلْوَعْدِ﴾ (وما لوعيد الحق) تعالى في الشر (عين)، أي حقيقة (تعاين) بالبناء للمفعول من المعاينة وهي التحقق، أي ليس الوعيد بأمر محقق بل هو موهوم كأحوال أهل الوعيد في الدنيا فإنهم في التباس من الحق تعالى، واشتغال بالباطل الموهوم فجزاؤهم في الآخرة كذلك، لأنه عين أعمالهم كما قال عليه السلام: «إن هي إلا أعمالكم تحصى لكم فترد عليكم»[1]، فالنار والعذاب والزبانية والحميم والحيات والعقارب والسلاسل والأغلال، كل ذلك كائن إلى أبد الآبدين في حق الكافرين وإلى أمد معلوم في حق عصاة المؤمنين، ولكن كل ذلك نظير أحوالهم في الدنيا وأعمالهم وما التبس عليهم واشتغلوا به من الأباطيل؛ ولهذا يبقون فيه ولا يفنون ولا ينمحقون، فالقوّة الواهمة هي المستولية عليهم في الحياة الدنيا، وفي الآخرة بالعكس من أهل الجنة، فإن الوهم ليس له استيلاء على أحد من أهل الجنة في الدنيا ولا في الآخرة لملازمة التحقيق ومتابعة الحق والمداومة في الصدق، فجزاؤهم هوالحق على ما عملوا من الحق.

(وإن دخلوا)، أي أهل الوعيد (دار الشقاء) في يوم القيامة وهي جهنم (فإنهم) يبقون فيها كما ورد في حقهم من أنواع العذاب، ولكنهم بعد ذهاب استيلاء الوهم

---

(1) هذا الأثر لم أجده بلفظه فيما لدي من مصادر ومراجع.

(2) روى نحوه البخاري في صحيحه في أبواب عدة منها: باب قوله تعالى: ﴿وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [قٓ: 30]، حديث رقم (4567) [4/ 1835] ومسلم في صحيحه في أبواب عدة منها: باب النار يدخلها الجبارون. . ، حديث رقم (2846) [4/ 2186] وروى نحوه غيرهما.

عليهم وتحققهم في أنفسهم بوضع الجبار قدمه كما ورد في الحديث: «لا تزال النار يلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يضع الجبار قدمه فيها فتقول قط قط»[1] إلى آخره، أي يكفي يكفي (على لذة فيها)، أي في دار الشقاء لموافقة أمزجتهم لذلك وهو (نعيم) آخر (مباين)، أي مخالف (نعيم جنات)، أي جنات (الخلد) فلكل قوم نعيم يليق بهم ويذوقونه دون الآخرين.

(فالأمر) الإلٰهي (واحد) في أهل النار وفي أهل الجنة وعند الفريقين لذة ونعيم باعتبار شهود الأمر الواحد والممد الواحد الذي قال: ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ﴾ [الإسراء: 20] (وبينهما)، أي بين نعيم أهل النار ونعيم أهل الجنة (عند التجلي) على أهل النار الذي كني عنه بوضع القدم كما مر في الحديث (تباين) أي تباعد، فنعيم أهل النار صورته صورة عذاب ونكال وحميم وسلاسل وأغلال، ونعيم أهل الجنة صورته صورة تمتع بالحور والولدان والقصور وأنواع اللذائذ، فنعيم أهل النار نعيم روحاني، ونعيم أهل الجنة نعيم جسماني، وذلك بعد استغاثتهم من العذاب وقولهم: يا مالك ليقض علينا ربك، من كثرة استيلاء الأوهام على نفوسهم كما كانوا في الدنيا جزاء وفاقاً، فإذا تحققو بوضع القدم زال ذلك عنهم وانطبقت عليهم جهنم، وتلذذوا بالعذاب حيث كان معروفاً عندهم على التحقيق أنه صادر من المحبوب الحقيقي الذي هو رب الأرباب، فإن لذة أهل الجنة في تعذيب المحبوب لهم، وتعذيبه يرونه عذباً ولا يحسون بالألم فيه، وكذلك أهل النار إذا كشف عنهم الحجاب فالعذاب بمعنى الألم، والعقوبة إنما هو في الحقيقة نفس الحجاب الذي كانوا محجوبين به، وذلك في الدنيا، وفي القيامة فقط كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: 15]، أي في يوم القيامة، فإذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار انقضى يوم القيامة، وجاء يوم الخلود كما قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْخُلُودِ﴾ [ق: 34]، فإذا زال الحجاب بالتجلي على أهل النار، المكنى عنه في الحديث بوضع القدم، والمشار إليه في قوله تعالى: ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ﴾ [الحديد: 13] الآية. فالباطن الذي فيه الرحمة هو التجلي، والعذاب في الظاهر، فعند ذلك ينقلب العذاب عذوبة لهم مع بقائه كما كان على الأبد، ولهذا قال:

(يسمى)، أي ذلك العذاب عذاب أهل النار (عذاباً) مشتقاً (من) العذوبة وهي الحلاوة لأجل (عذوبة طعمه) في أذواقهم وإن بقيت عينه في الظاهر معاقبة وإيجاعاً (وذاك)، أي ما هو في الظاهر من صورة المعاقبة (له)، أي لما في الباطن من اللذة

والعذوبة (كالقشر) الذي يكون للبوب والحبوب (والقشر صائن)، أي حافظ ساتر لما في داخله من اللب، وذلك بعد استيفاء مدة ما هم فيه من استيلاء الأوهام على خيالاتهم الفاسدة حتى يتحققوا بالواحد الحق في كل ما التبس عليهم فيه، ويشهدونه في الظواهر والبواطن، ويرجعون إلى ما كانوا فيه من البواطن.

وهذه المسألة من الأسرار ولا طريق إليها من جانب أهل العقول والأفكار، وليس فيها مصادمة شيء من ظواهر أحكام الشريعة، ولا مخالفة لما عند علماء الظاهر بحسب الظاهر أن أسرار البواطن مستورة عن المقيد بأغلال الطبيعة.

تم فص الحكمة الإسماعيلية.

8 ـ فص حكمة روحية في كلمة يعقوبية

هذا فص الحكمة اليعقوبية، ذكره بعد حكمة إسماعيل عليه السلام لبيان أن ما ذكره في حكمة إسماعيل عليه السلام من الدين الذي هو عند الله تعالى وعند من هو عند الله لا من الدين الذي عند الخلق، ولأن يعقوب عليه السلام ابن إسحاق فناسب أن يذكر الولد بعد أبيه وإن فصل بأخيه إسماعيل عليه السلام احتراماً للعمومة وتتميماً للنعمة الموهوبة لإبراهيم عليه السلام حيث قال كما حكى الله تعالى عنه: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾ [إبراهيم: 39].

(فص حكمة روحية) منسوبة إلى الروح كما مر بيانه (في كلمة يعقوبية) إنما اختص يعقوب عليه السلام بالروحية، لأنه كان الغالب على يعقوب عليه السلام الميل إلى الجمال ومحبة الحسن الظاهر في الصور الكونية، وهذا حظ الروح ولذة الروحانيين. ولهذا ورد أن نعيم الملائكة عليهم السلام رؤية الوجوه الحسان والتمتع بمشاهدة ذلك من غير شيء زائد على ذلك من شهوة بطن أو فرج، فإن الملائكة لا يأكلون ولا يشربون ولا ينكحون. وكان يعقوب عليه السلام روحانياً من غلبه استيلاء الروح على باطنه ولهذا أحب ابنه يوسف عليه السلام وهام قلبه به، لأن يوسف عليه السلام أعطي شطر الحسن كما ورد في الحديث.

* * *

الدِّينُ دِينانِ: دِينٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ مَنْ عَرَّفَهُ الحَقُّ تَعَالى وَمَنْ عَرَّفَهُ مَن عَرَّفَهُ الحَقُّ؛ وَدِينٌ عِنْدَ الخَلْقِ، وَقَد اعْتَبَرَهُ اللَّهُ فالدِّينُ الَّذي عِنْدَ اللَّهِ هُوَ الَّذي اصْطَفاهُ اللَّهُ وَأعْطاهُ الرُّتْبَةَ العَلِيَّةَ عَلى دِينِ الخَلْقِ فَقالَ تَعالى: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِۦمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾ [البقرة: 132] أي منقادون إليه.

(الدين)، أي الملة والشريعة والحق الذي ينقاد إليه أهل الإسلام من أمة محمد عليه السلام إذ أديان الكفر كثيرة (دينان) الأول (دين) هو (عند الله)، أي في حضرته سبحانه وتعالى لا يعامل خلقه إلا بمقتضاه في الدنيا والآخرة (وعند) كل (من عرف) به (الحق تعالى) بأن ألهمه إياه كما ورد في الحديث «من يرد الله به خيراً

يفقهه في الدين ويلهمه رشده»[1] (و) عند أيضاً (من عرفه من عرف الحق) كاتباع الأولياء رضي الله عنهم من المريدين الصادقين.

(و) الثاني: (دين) هو (عند الخلق)، أي المخلوقين وهم عوام المؤمنين غير الأولياء العارفين واتباعهم في قدم الصدق إلى يوم الدين (وقد اعتبره)، أي هذا الدين الثاني (الله) تعالى وألزم أهله به وقبله منهم وجازاهم عليه وإن لم يكن هو الدين الذي عنده سبحانه كما سيأتي (فالدين) الأول (الذي) هو (عند الله) تعالى وعند من عرفه الله تعالى به وعند من عرف من عرفه الله تعالى كما مر (هو) الدين (الذي اصطفاه)، أي استخلصه (الله) تعالى به، وجعله صفوة، أي خلاصة من بين جميع الأديان (وأعطاه) سبحانه (الرتبة)، أي المنزلة (العلية)، أي الرفيعة (على) الدين الثاني الذي هو (دين الخلق فقال) الله (تعالى): ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝ إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝﴾ [البقرة: 130 ـ 131]، (﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ﴾)، أي بالملة المذكورة وبقوله: ﴿أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ على معنى الكلمة (﴿إِبْرَٰهِـۧمُ﴾) عليه السلام (﴿بَنِيهِ﴾)، أي أولاده: إسماعيل وإسحاق عليهما السلام (﴿وَيَعْقُوبُ﴾) معطوف على إبراهيم عليه السلام، أي وصى يعقوب أيضاً بنيه بها وصورة تلك الوصية قول أبيهما (﴿يَٰبَنِىَّ﴾)، أي يا أولادي (﴿إِنَّ ٱللَّهَ﴾) سبحانه (﴿ٱصْطَفَىٰ﴾)، أي اختار وانتقى (﴿لَكُمُ﴾) من بين سائر الأديان (﴿ٱلدِّينَ﴾) الذي عنده سبحانه وبيانه (﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [البقرة: 132]، أي منقادون) مستسلمون (إليه) سبحانه لا حول لكم ولا قوة إلا به عن كشف منكم لذلك وشهود لا بمجرد التصديق بذلك مع الغفلة.

* * *

وَجاءَ الدِّين بِالألِفِ واللام لِلتَّعْرِيْف والعَهْدِ؛ فَهُوَ دينٌ مَعلُومٌ مَعْرُوفٌ وَهُوَ قَوله تَعَالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: 19] وهُوَ الانْقِيَادُ. فَالدِّيْنُ عِبارَةٌ عَنِ انقيادِكَ، والَّذِي مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ الشَّرعُ الَّذِي انْقَدْتَ أنْتَ إلَيْهِ.

فَالدِّينُ هُوَ الانْقِيادُ، وَالنَّامُوسُ هُوَ الشَّرعُ الَّذِي شَرَّعَهُ اللَّهُ. فَمَنِ اتَّصَفَ بالانقيادِ لِما شَرَّعَهُ[2] اللَّهُ لَهُ فذَلِكَ الَّذي قامَ بِالدِّينِ وأقامَهُ أي أنْشَأهُ كَما يُقِيمُ الصَّلاةَ. فَالْعَبْدُ هُوَ المُنْشيءُ لِلدِّيْنِ، وَالحَقُّ هُوَ الواضِعُ للأحكامِ. فَالانْقِيادُ

---

(1) رواه الطبراني في الكبير، حديث رقم (786) [19/ 340] وابن السري في الزهد، حديث رقم (532) [1/ 302] ورواه غيرهما.

عَيْنُ فِعْلِكَ، فَالدِّينُ مِنْ فِعْلِكَ فَما سَعَدْتَ إلاّ بِمَا كَانَ مِنْكَ.

فَكَما أَثْبَتَ السَّعادَةَ لَكَ ما كانَ فِعْلَكَ كَذَلِكَ ما أَثْبَتَ الأسماءَ الإلٰهِيَّةَ إلاَّ أفْعَالُهُ.

وهِيَ أنْتَ وهِيَ المُحدَثاتُ.

فَبآثارِهِ سُمِّي إلٰهاً وبِآثَارِكَ سُمِّيتَ سَعِيداً.

(وجاء الدين) في قوله: ﴿ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ﴾ (بالألف واللام للتعريف والعهد) الذهني أو الذكري بلفظ الملة فإنها ترادفه **(فهو دين معلوم)** عندهم **(معروف)** بينهم بحيث لا يحتاج إلى بيان **(وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ﴾)** الكامل الحق **(﴿عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ (وهو)** [آل عمران: 19]، أي الإسلام معناه **(الانقياد)** لله تعالى بامتثال جميع أوامره واجتناب جميع مناهيه بحوله سبحانه وقوته لا بحول العبد وقوّته كما ورد في بعض خطب النبي ﷺ: «الحمد لله المحمود بنعمته المعبود بقدرته»[1] **(فالدين)** الذي هو عند الله وهو دين الإسلام **(عبارة عن انقيادك)**، أي استسلامك وإطاعتك لله سبحانه، في كل ما ورد عنه سبحانه به سبحانه لا بنفسك.

(و) أما الدين **(الذي)** جاء **(من عند الله)** إلى الخلق فإنه **(هو الشرع الذي انقدت)**، أي أطعته واستسلمت **(أنت)** يا أيها المكلف به **(إليه)** لا نفس الانقياد الحاصل منك فقد فهمت أحكاماً إلٰهية، وعلمتها وعملت بها على حسب ما تريد فهي الشرع الذي خاطب الله تعالى بها جميع المكلفين **(فالدين)** هو **(الانقياد)** منك لما شرع لك **(والناموس)**، أي القانون الوضعي الإلـٰهي **(هو الشرع)** المحمدي **(الذي شرعه)** أي بينه وأوضحه **(الله تعالى)** لعباده على ألسنة الوسائط. قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ [الشورى: 13]، الآية. **(فمن اتصف)** من المكلفين **(بالانقياد)**، أي التسليم والامتثال **(لِمَا شَرَّعه)**، أي بينه وأوضحه **(الله تعالى له)** من الاعتقادات والعمليات **(فذلك)** هو العبد **(الذي قام بالدين المحمدي)** على وجه العدل **(وأقامه)** يعني أقام الدين **(أي أنشأه)**، وأتى به على وجه الكمال قال تعالى: ﴿أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ﴾ [الشورى: 13].

وقال عليه السلام: «الصلاة عماد الدين فمن أقامها فقد أقام الدين ومن تركها فقد هدم الدين»[2]، **(كما يقيم الصلاة)**، أي ينشئها ويفعلها على أكمل الوجوه

---

(1) أورده ابن حجر العسقلاني في لسان الميزان برقم (550) [5/ 163].

(2) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (1621) [2/ 39].

(**فالعبد**) المكلف (**هو المنشيء**)، أي العامل الفاعل (**للدين**)، لأن الاعتقادات الصحيحة وترك الباطل منها يصدر عنه بخلق الله تعالى له ذلك، وكذلك جميع الأعمال البدنية فعلاً وكفاً صادر منه، والله تعالى خلق لجميع ذلك فيه، فالفاعل العامل متصف بما فعله وعمله والخالق غير متصف بذلك (**والحق**) تعالى (**هو الواضع للأحكام**) الشرعية التي ينشئها العبد بفعله وعمله، كما ذكرنا.

(**فالانقياد**) لجميع ذلك والقيام به (**عين فعلك**) يا أيها المكلف (**فالدين من فعلك، فما سعدت**) يا أيها المكلف (**إلا بما كان منك**) من الدين، والدين انقيادك فهو عملك فما سعدت إلا بعملك (**فكما أثبت السعادة**) في الدارين (**لك ما كان فعلك**) من الدين (**كذلك ما أثبت الأسماء الإلٰهية له تعالى إلا أفعاله**) في مخلوقاته بما يريد على مقتضى حكمته البالغة، فلولا فعله ما ظهر اسمه سبحانه، فأفعالك أثبتت لك السعادة، وأفعاله أثبتت له الكمال، وأفعاله من جملة كماله، فكذلك أفعالك من جملة كمالك (**وهي**) أي أفعاله التي أثبتت له الأسماء وأظهرتها بإظهار آثارها (**أنت**) يا أيها المكلف، أي ذاتك وصفاتك في ظاهرك وباطنك وجميع أفعالك في الخير والشر (**وهي**)، أي أفعاله جميع (**المحدثات**) أيضاً، أي المخلوقات المحسوسة والمعقولة.

(**فبآثاره**)، أي مخلوقاته الصادرة عنه من حضرات أسمائه وصفاته (**سمي**) سبحانه وتعالى (**إلهاً**)، أي معبوداً بحق في السمٰوات والأرض، لأنه سبحانه ما استحق العبادة إلا من كونه خالقاً ورازقاً إلى آخر أسمائه، فعنده حاجة كل عبد فهو الإلٰه الحق وما عداه من الآلهة باطل، لأنه لا تأثير له في شيء أصلاً كما قال تعالى: ﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ﴾ [المائدة: 76]، ﴿مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [الأعراف: 191] الآية.

(**وبآثارك**)، أي أفعالك الصادرة عنك بسبب اتصافك بصفات المعاني وهي: الحياة والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام، وبالصفات المعنوية أيضاً، وهي: كونك حياً وعالماً وقادراً ومريداً وسميعاً وبصيراً ومتكلماً إلى غير ذلك من الصفات بخلق الله تعالى فيك جميع ذلك، ولا تأثير لك أصلاً مباشرة ولا تولداً (**سُمِّيت**) يا أيها المكلف (**سعيداً**) في الدنيا والآخرة، وكذلك تسمى شقياً بآثارك في نقيض الخير من أنواع الشر.

وسَأبْسُطُ فِي ذَلِكَ إن شاءَ اللَّهُ ما تَقَعُ بِهِ الفائدةُ بَعْدَ أنْ نُبَيِّنَ الدِّينَ الَّذِي عِنْدَ الخَلْقِ الَّذِي اعْتَبَرَهُ اللَّهُ.

فَالدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ وكُلُّه مِنْكَ لا مِنْهُ إلاَّ بِحُكْمِ الأصالَةِ.

قَالَ تَعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا﴾.

وَهِيَ النَّوامِيسُ الحِكْمِيةُ الَّتِي لَمْ يَجِيء الرَّسُولُ المَعْلُومُ بِهَا فِي العامَّةِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ بِالطَّرِيقَةِ الخاصَّةِ المَعْلُومَةِ في العُرْفِ.

(فأنزلك)، أي أقامك الله (تعالى منزلته)، أي في مقامه (إذا أقمت)، أي أدمت القيام (في الدين) وهو الطاعة في الظاهر والباطن (وانقدت)، أي استسلمت (إلى ما شرعه)، أي بينه وأوضحه الحق تعالى (لك) يا أيها المكلف من الأحكام.

(وسأبسط)، أي أطيل الكلام (في ذلك) الأمر المذكور (إن شاء الله تعالى ما)، أي الذي أو شيئاً (تقع به الفائدة)، أي الانتفاع للمريدين والأتباع (بعد أن نبين)، أي نشرح النوع الثاني من الدين كما مر وهو (الدين الذي عند الخلق)، أي المخلوقين (الذي اعتبره الله) تعالى، أي قبله ممن أتى به عاجزاً عن غيره، لأنه مقدار الطاقة.

قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 286] (فالدين كله)، أي الانقياد والطاعة إما لأمر الله تعالى كما في النوع الأول أو بمقدار وسع النفس من ذلك كما في النوع الثاني (لله تعالى). أما في الأوّل فلأنه منه وإليه قال تعالى: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: 123]، وقال تعالى في سادات هذا النوع الأوّل: ﴿وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: 27] ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ [الكهف: 82] ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝٢٧﴾ [الفجر: 27]، أي على أمر الله تعالى بعد قوله في موضع آخر: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: 53]، وأما في الثاني فلأنه كان بقصده تعالى فعلاً وكفاً كما قال سبحانه: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: 5] الآية.

(و) الدين (كله) أيضاً ناشيء (منك) يا أيها المكلف لأنك أنت الذي تنقاد لحكمه سبحانه عليك وتطيعه في الأمر والنهي به سبحانه أو بنفسك، والدين هو الانقياد والطاعة كما ذكر (لا) ناشئاً (منه) سبحانه، لأنه هو الخالق لجميع أفعالك، لا هو المتصف بكونه فعلها، وأنت المتصف بكونك فعلتها ولست خالقاً لها كأعضائك، فيدك مثلاً ما خلقتها أنت بل هو الخالق لها فيك وهي يدك لا يده، لأنه خلقها لك لتكون من أعضائك، وكذلك رجلك، وفمك ونحو ذلك ومثل هذا

أعمالك كلها كما أوضحنا في كتابنا المطالب الوفية وغيره في عقائد العامة من المؤمنين (إلا بحكم الأصالة)، فإن الدين كله منه سبحانه، لأنه الخالق للعبد وأفعاله كلها له، وحكمة ذلك ليظهر هو سبحانه بما شاء من مظاهر أسمائه وصفاته بمقتضى أسمائه وصفاته، فالأصل هو الظاهر لا غير والفرع الاعتباري هو العبد المكلف.

(قال تعالى) في حق هذا النوع الثاني من الدين وهو الدين الذي عند الخلق (ورهبانية) من الرهبة وهي الخوف، فكأنها حالة أو أعمال منسوبة إلى الرهبة، لأنهم ما اتصفوا بها وعملوها إلا من رهبتهم وخوفهم عقاب الله لهم في الآخرة، وكانت هذه في ملة عيسى عليه السلام قبل أن تنسخ ثم جاءت في ملتنا في حق العموم (ابتدعوها)، أي اخترعوها بتحسين عقولهم ما ينبغي أن تكون عليه من الكميات والكيفيات والاتصاف بها والقيام بمقتضاها، وإن استندوا في فهم ذلك كله بعقولهم إلى ما خيلت لهم كلمات الكتاب والسنة من المعاني، وقاسوا بعضها على بعض، وقد قبل منهم ذلك وإن كان خطأ، لأنه غاية وسعهم كما قال عليه السلام «من اجتهد فأصاب فله أجران، ومن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد»[1].

(وهي)، أي الرهبانية المذكورة (النواميس)، أي القوانين (الحكمية)، أي المنسوبة إلى حكمة الحكماء وهم علماء العقول والأفهام الدقيقة (التي) نعت للنواميس (لم يجيء الرسول) إلى العباد (المعلوم) في كل زمان إلى زمان رسولنا محمد عليه السلام (بها)، أي بتلك النواميس (في) حق (العامة) أي عامة الناس (من عند الله) تعالى (بالطريقة الخاصة) أي بالوحي النبوي (المعلومة) من الأنبياء عليهم السلام (في العرف)، أي اصطلاح أهل كل زمان وكان في زمان عيسى عليه السلام حكماء ماهرون كجالينوس وأفلاطون الإلهي وأرسطاطاليس وغيرهم ولهم نواميس وقوانين اخترعوها لما لم يبق في الفترة دين عيسى عليه السلام وبعد رفع عيسى عليه السلام اخترع الرهابين أيضاً من أمة عيسى عليه السلام لما ساحوا في الأرض وفروا من ملوك زمانهم رهبانية استحسنوها بعقولهم تعظيماً لملة عيسى عليه السلام وقيامها بها على زعمهم فهي النواميس المذكورة.

وفي هذه الأمة أيضاً عند العباد والزهاد ما يضارع ذلك من القوانين العقلية في الامتثال والاجتناب، اخترعوها جهلاً منهم بالأحكام الشرعية المحمدية، أو استحساناً بآرائهم الخسيفة وطبائعهم الكثيفة من زيادات ونقصان في أحكام الله

---

(1) رواه ابن حبان في صحيحه، ذكر كتبة الله جل وعلا للحاكم المجتهد، حديث رقم (5061) [11/ 447] وأبو داود، باب في القاضي يخطىء، حديث رقم (3574) [3/ 299] ورواه غيرهما.

تعالى مشرعة بأصلها دون وصفها وبالعكس.

* * *

فَلَمّا وَافَقَتِ الحِكمَةُ والمَصْلَحَةُ الظّاهِرَةُ فِيها الحُكْمَ الإلٰهي فِي المقصود بالوَضْعِ المَشْروعِ الإلٰهي، اعْتَبَرَها اللَّهُ اعتِبارَ ما شَرَّعَهُ مِنْ عِنْدِهِ تَعالَى: «وما كتَبها الله عَلَيْهِم».

وَلَمّا فَتَحَ اللَّهُ تَعالَى بَيْنَهُ وَبَيْنَ قُلُوبِهِم بابَ العِنايَةِ والرَّحْمَةِ مِنْ حَيثُ لا يَشْعُرُونَ جَعَلَ فِي قُلُوبِهِمْ تَعْظِيمَ ما شَرَّعُوهُ ـ يَطْلُبُونَ بِذَلِكَ رِضوانَ اللَّهِ ـ عَلى غيرِ الطَّرِيقَةِ النَّبَوِيَّةِ المَعْروفَةِ بِالتَّعريفِ الإلٰهي.

فَقالَ: ﴿فَمَا رَعَوْهَا﴾ هؤلاءِ الَّذِيْنَ شَرَّعُوها وَشُرِّعَتْ لَهُمْ ﴿حَقَّ رِعَايَتِهَآ﴾ ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ﴾ [الحديد: 27].

ولِذَلِكَ اعتَقَدُوا ﴿فَـَٔاتَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ بِها ﴿مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾ أي مِنْ هؤلاءِ الَّذِينَ شُرِّعَ فِيْهِم هذِه العِبادَةُ ﴿فَٰسِقُونَ﴾ [الحديد: 27]، أيْ خارِجُونَ عَن الانْقِيادِ إلَيْها وَالقِيَامِ بِحَقِّها. وَمَنْ لَمْ يَنقَد إليها لَمْ يَنْقَد إلَيْهِ مُشَرِّعُهُ بِما يُرْضِيهِ، لكِنَّ الأمْرَ يَقْتَضِي الانْقِيادِ.

(فلما وافقت الحكمة) الباطنة **(والمصلحة الظاهرة)** الموجودة **(فيها)**، أي في النواميس المذكورة **(الحكم)** بالنصب مفعول وافقت **(الإلٰهي في)** الأمر **(المقصود)** من الشارع **(بالوضع)**، أي الاصطلاح **(المشروع)**، أي المبين الذي بينه الله تعالى ورسوله نفعاً للعباد المكلفين **(الإلٰهي)**، أي المنسوب إلى الإلٰه الحق جل وعلا من جهة كون ذلك بمجرد انقياد تحكم الغيب في الشهادة، والتعلق من كلية الحادث بجناب القديم سبحانه ليطهر من دنس الجهل النفساني، وأوساخ الطبيعة الأرضية في ظاهره، وباطنه فليلتحق بالمجردات الفلكية في الانقياد للحضرة الغيبية، ويقرب من جناب القدس، فيحظى بعد الانسلاخ من العالم الفاني والاتصال بالعالم الباقي باللذائذ الدائمة والأحوال الملائمة، وإن كانت هذه المقاصد والفوائد إنما تحصل بمتابعة الشرع الصحيح المنقول إلينا على وجهه من غير زيادة ولا نقصان بعد تحرير أحكامه والقيام بمقتضاه في الظاهر والباطن، ولكن هذا المقدار منه لا يحصل للعبد إلا في زمان النبوّة، وقد انقضى وسيتجدد إن شاء الله تعالى في زمان نزول عيسى عليه السلام، وكان ذلك حاصلاً في زمان ظهور الخلافة عن النبوة حتى مات الحسن بن علي رضي الله عنهما، وصار الأمر ملكاً عضداً وسلطنته ظاهرة، واختفت

الخلافة النبوية في الأمة من واحد إلى واحد حتى أراد الحسين أخو الحسن رضي الله عنهما أن يظهرها بعد موت أخيه، فلم يمكنه ذلك حتى قتل بكربلاء وستظهر إن شاء الله في آل البيت في الإمام المهدي فيبطل الملك وتبطل السلطنة في الإسلام استقلالاً وتظهر الخلافة فتمتلىء الأرض عدلاً كما امتلأت جوراً وحيث تعسر الوصول إلى ذلك في حق العموم.

(اعتبرها)، أي تلك الرهبانية وما في معناها مما ذكرنا في هذه الأمة (الله) تعالى ولهذا أقر الشارع الخطأ في أحكام الله تعالى من المجتهدين، وأخبر أن لهم فيه ثواباً حيث لم يقصروا في بذلك المجهود لنيل المقصود في قوله عليه السلام: «من اجتهد فأصاب فله أجران ومن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد»[1]، ووجب على غير المجتهد متابعة المجتهد على خطئه وجعل ذلك شرعاً للأمة مثابين عليه عند الله تعالى إذا عملوا بمقتضاه حيث تعسر الوصول إلى الأحكام الشرعية الحقيقية التي شرعها الله تعالى للأمة كما ذكرنا (اعتباراً)، أي مثل اعتباره سبحانه (ما)، أي الحكم الذي (شرعه) للعباد (من عنده تعالى) من غير فرق حيث أصاب بفعله وعاقب بتركه (وما كتبها)، أي فرضها (الله) تعالى (عليهم) لأنها ليست شرعه المطلوب في نفس الأمر وإن جعلوها هم نفس شرعه المطلوب بمقدار جهدهم في تعرفهم، كمن اشتبهت عليه القبلة وليس هناك من يعرفها ليسأله عنها، فإذا أراد أن يصلي يجتهد فإذا وصل اجتهاده إلى جهة وجبت صلاته إليها وإن كانت خطأ في نفس الأمر، وهو مثاب على تلك الصلاة حتى لو تبين خطؤه بعد الفراغ منها، ومضت على الصحة.

(و) لكن (لما فتح الله) تعالى (بينه) سبحانه (وبين قلوبهم)، أي قلوب أهل تلك الرهبانية وما يتبعها (باب العناية)، أي المعونة لهم في طريق طلب الهداية منه سبحانه (و) باب (الرحمة) منه لأنفسهم ولأمثالهم (من حيث لا يشعرون)، أي لا يعلمون بذلك (جعل) جواب لما (في قلوبهم تعظيم ما شرعوه) من تلك الرهبانية وما يلتحق بها لأنفسهم ولأمثالهم والحال أنهم (يطلبون بذلك) الذي شرعوه (﴿رِضْوَٰنَ ٱللَّهِ﴾) تعالى عنهم (على غير الطريقة النبوية) في الأحكام الشرعية (المعروفة) عند الأنبياء عليهم السلام، ومن تلقاها منهم بالأخذ والإلهام (بالتعريف الإلٰهي) من الوحي النبوي (فقال) تعالى عنهم بعد ذلك (﴿فَمَا رَعَوْهَا﴾)، أي قاموا بحقوقها والمحافظة عليها بالوجه الذين شرعوها به (هؤلاء) القوم (الذين شرعوها) في البعض (وشُرِّعَتْ) بالبناء للمفعول، أي شرعها الله تعالى (لهم) في البعض الآخر

---

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

كأصل الصلاة والصوم مثلاً.

واختلف المجتهدون في شروط ذلك وأركانه وسننه ومفسداته ونحو ذلك، والأوّل في جميعها والثاني في تقرير ذلك واعتباره (﴿حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾)، أي المقدار الذي اعتبروه فيها هم مما لا بد منه (﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ﴾)، أي طلب وإرادة(﴿رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ﴾) تعالى عنهم بذلك.

(وكذلك)، أي مثل ما ذكر من ابتغاء الرضوان بالمحافظة عليها وأدائها على الوجه الأكمل بحسب نظرهم الذي شرعوها مشتملة عليه (اعتقدوا) أنها حق من الله جزماً بقلوبهم قال تعالى (﴿فَـَٔاتَيْنَا﴾)، أي أعطينا في الآخرة يوم الجزاء (﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾)، أي صدقوا (بها)، أي بتلك الرهبانية وما يلتحق بها واعتقدوها حقاً (﴿مِنْهُمْ﴾)، أي من أولئك القوم الذين شرعوها (﴿أَجْرَهُمْ﴾)، أي ثوابهم فضلاً منه تعالى وإحساناً.

(﴿وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ﴾ أي من هؤلاء الذين شُرّع) بالبناء للمفعول، أي شرع الله تعالى أصل ذلك أو باعتباره والإقرار عليه (فيهم هذه العبادة) المنقسمة إلى أقسام كثيرة وما يتبعها من المعاملات التي هي معونة فيها (﴿فَـٰسِقُونَ﴾ [الحديد: 27]، أي خارجون عن الانقياد إليها)، والعمل بها (والقيام بحقها) على الوجه المشروع عندهم فيها (و) كل (من لم ينقد إليها)، أي يحافظ عليها ويهتم بفعلها في نفسه على أتم ما يعرف من وجوه الاستحسان (لم ينقد إليه)، أي يطعه (مُشَرِّعُه)، أي من شرعه له ذلك الأمر من حيث هو في نفسه بحسب تجليه الخاص، أو بسبب اعتباره لما شرعه وإقراره عليه (بما يرضيه) من الجزاء الوافي (لكن الأمر) الإلٰهي النافذ في الخلق على كل حال (يقتضي الانقياد) إليه من كل واحد.

* * *

وَبَيَانُهُ أنّ المُكَلَّفَ إمّا مُنْقَادٌ بِالمُوافَقَةِ وإمّا مُخالِفٌ؛ فَالمُوافِقُ المُطِيْعُ لا كَلام فِيهِ لِبَيانِه؛ وأمّا المُخالِفُ فَإنَّهُ يَطْلُبُ بخِلاَفِهِ الحاكِمَ عَلَيْهِ مِنَ اللَّهِ أحَدَ أمرَيْن إمّا التَّجاوزُ والعَفْوُ، وإمّا الأخْذُ على ذلِكَ، ولا بُدَّ مِنْ أحَدِهِما لأنَّ الأمرَ حَقٌّ فِي نَفْسِهِ. فَعَلَى كُلِّ حالٍ قَدْ صَحَّ انقِيادُ الحَقِّ إلى عَبْدِهِ لأفْعالِهِ وما هُوَ عَلَيهِ مِنَ الحالِ.

فَالحالُ هُوَ المُؤثِّرُ.

فَمِنْ هنا كانَ الدِّيْنُ جَزاءً أي مُعاوَضَةً بِما يَسُرُّ وَبِما لا يَسُرُّ.

فيما يَسُرّ ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾ [المائدة: 119] هذا جَزاءٌ بِما يَسُرُّ ﴿وَمَن يَظۡلِم مِّنكُمۡ نُذِقۡهُ عَذَابٗا كَبِيرٗا﴾ [الفرقان: 19] هذا جَزاءٌ بِما لا يَسُرُّ ﴿وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمۡ﴾ [الأحقاف: 16] هذا جَزاءٌ.

فَصَحَّ أنَّ الدِّينَ هُوَ الجَزاء.

(**وبيانه**)، أي اقتضاء الانقياد (**أن**) العبد (**المكلف**) بالأحكام الشرعية لا يخلو حاله (**إما**) أنه (**منقاد**) لأمر الله تعالى (**بالموافقة**) لما يقتضيه الأمر من الفعل أو الكف في الظاهر والباطن (**وإما**) أنه (**مخالف**) لمقتضى الأمر في فعل أو كف في الظاهر أو الباطن (**فالموافق المطيع**) من غير مخالفة مطلقاً (**لا كلام فيه**)، أنه منقاد لأمر الله تعالى (**لبيانه**)، أي لوضوحه وانكشافه من غير شبهة. (**وأما**) العبد (**المخالف**) لأمر الله تعالى في فعل أو كف في الظاهر أو الباطن (**فإنه يطلب بخلافه**)، أي بسبب مخالفته وترك طاعته (**الحاكم**) نعت للخلاف (**عليه من**) ظرف تقدير (**الله تعالى**) النافذ فيه (**أحد**) مفعول يطلب (**أمرين إما**) الأمر الأوّل فهو (**التجاوز**)، أي المسامحة له من الله تعالى (**والعفو**) عنه فضلاً من الله تعالى عليه وإحساناً إليه (**وإما**) الأمر الثاني فهو (**الأخذ**)، أي المؤاخذة (**على ذلك**)، أي الخلاف الذي صدر منه عدلاً من الله تعالى في حقه (**ولا بد من**) وجود (**أحدهما**) بمقتضى الخلاف المذكور (**لأن الأمر**) الإلٰهي النافذ في الخلق كلهم (**حق في نفسه**) فلا بد أن يقتضي حالاً للمكلف ينتفع به ذلك المكلف أو يتضرر به ولا يكون عبثاً أصلاً.

(**فعلى كل حال**) من أحوال المكلف الملائمة وغيرها (**قد صح انقياد الحق**) سبحانه (**إلى عبده**) وإطاعته له (**لأفعاله**)، أي لأجل أفعال العباد التي تصدر منه فتقتضي جزاءً نافعاً أو مضراً (**و**) لأجل (**ما هو**)، أي العبد (**عليه من الحال**) المقتضى لأمر مّا (**فالحال**) الذي يكون عليه العبد (**هو المؤثر**) في جزاء العبد من ربه (**فمن هنا**)، أي كون حال العبد هو المؤثر في جزاء العبد (**كان الدِّين**) الذي يجب الانقياد إليه (**جزاء وفاقاً، أي معاوضة**) من الله تعالى لعبده (**بما يسر**) العبد إن كان حاله خيراً (**وبما لا يسر**) العبد إن كان حاله شراً (**معاً**)، أي كلا الأمرين يسمى جزاء (**فبما**)، أي في المعاوضة بالأمر الذي (**يسر قال**) الله تعالى: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾ في [المائدة: 119] مقابلة ما كان منهم من الطاعات الخالصة لله تعالى.

(**وهذا**) الرضوان المذكور (**جزاء**) من الله (**بما يسر**) العبد وقال الله تعالى: (﴿وَمَن يَظۡلِم﴾) غيره أو نفسه (﴿مِّنكُمۡ﴾) يا أيها المكلفون (﴿نُذِقۡهُ عَذَابٗا

﴿كَبِيرًا﴾) [الفرقان: 19] في القيامة (هذا جزاء) من الله تعالى للعبد (بما لا يسر) العبد. وقال الله تعالى: (﴿وَنَتَجَاوَزُ﴾)، أي نعفو ونصفح (﴿عَن سَيِّئَاتِهِمْ﴾) [الأحقاف: 16]، أي معاصيهم وذنوبهم (هذا) أيضاً (جزاء) من الله تعالى للعبد بما يسر العبد، فالجزاء على الدين ثلاثة أنواع: نوعان في الفضل بما يسر العبد ونوع واحد في العدل بما لا يسر العبد، لأن الدين والانقياد إما إلى خير أو إلى شر، والشر على قسمين إما معفوّ عنه أو غير معفو عنه (فصح) من هذا (أن الدين هو الجزاء)، لأنه الانقياد لما مر، فلم ينقد إلا إلى عين جزائه من ربه، وجزاؤه من ربه عين انقياده ولكن لم تتبين الحقيقة، فإن الثمر يخرج في الابتداء زهراً ثم يعقد فيصير ثمراً نضيجاً، وصورة الزهر غير صورة الثمر، وصورة الانقياد وهو الدين هو الأعمال غير صورة الثواب أو العقاب وهو الجزاء في الآخرة، والشجرة هي الجسد.

* * *

وَكَما أنَّ الدِّينَ هُوَ الإسلامُ والإسْلامُ هُوَ عَيْنُ الانْقِيادِ فَقَدْ انْقَادَ إلى ما يَسُرُّ وَإلى ما لا يَسُرُّ وَهُوَ الجَزاءُ.

هذا لِسانُ الظّاهِرِ فِي هذا البابُ.

وَأمّا سِرُّهُ وَباطِنُهُ فَإنَّهُ تَجَلٍّ فِي مِرآةِ وُجُودِ الحَقِّ: فَلا يَعُود عَلَى الْمُمْكِنات مِنَ الحقِّ إلاّ ما تُعْطِيْهِ ذَواتُهُم فِي أحوالِها، فَإنَّ لَهُمْ فِي كُلِّ حالٍ صُورةً، فَتَخْتَلِفُ صُوَرُهُمْ لاختِلافِ أحوالِهِم فَيَخْتَلِفُ التَجَلِّي لاخْتِلاَفِ الحالِ، فَيَقَعُ الأثَرُ فِي العَبدِ بِحَسَبِ ما يَكُونُ. فَما أعْطاهُ الخَيْرَ سواهُ وَلا أعْطاهُ ضِدَّ الخَيْرِ غَيرُه؛ بَلْ هُوَ مُنَعَّمُ ذاتِهِ وَمُعَذِّبُها فَلا يَذُمَّنَّ إلاَّ نَفْسَهُ وَلاَ يَحْمَدَنَّ إلاَّ نَفْسَهُ ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ [الأنعام: 149] فِي عِلْمِهِ بِهِم إذْ العِلْمُ يَتبَعُ المَعْلُوم.

(وكما أن الدين هو الإسلام)، أي الاستسلام والانقياد (والإسلام) هو (عين الانقياد) والطاعة (فقد انقاد) صاحب الدين والإسلام (إلى ما يسر) العبد (وإلى ما لا يسر وهو)، أي ما يسر وما لا يسر (الجزاء) من الله تعالى للعبد على الدين (هذا) المذكور في هذا المحل من الكلام (لسان أهل الظاهر) من معاني الأسرار الإلهية (في هذا الباب) وهو بيان الدين والإسلام.

(وأما سِرُّه)، أي سر ما ذكر من الدين والإسلام (وباطنه) الذي لا يتنبه له إلا العارفون من أهل الله تعالى (فإنه)، أي الدين المذكور (تجل)، أي ظهور وانكشاف من العبد (في مرآة وجود الحق تعالى) على طريقة الاستعارة، وإلا فيستحيل حلول

الأعراض الحادثة في الذات القديمة أو في صفاتها كما هو معروف في عقائد أهل البداية من الرسميين. وقد قررنا هناك في كتبه وإذا كان كذلك (فلا يعود)، أي يرجع (على الممكنات) الظاهرة بتقديره سبحانه في قيومية وجوده تعالى على كل ممكن (من)معرفة وجود (الحق) سبحانه (إلا) مقدار (ما تعطيه ذواتهم) الحادثة (في) جملة (أحوالها) المقدرة لها من الأزل (فإن لهم)، أي للممكنات بتغليب العقلاء منهم أو باعتبار أن كلهم عقلاء في نظر العارف (في كل حال) من أحوالهم (صورة) هم عليها في حضرة الإمكان مكشوف عنها بعلم القديم ثم في حضرة الكون مكشوف عنها بسمع القديم وبصره (فتختلف صورهم) التي هم عليها (لاختلاف أحوالهم) في حضرة الإمكان وحضرة الكون (فيختلف التجلي)، أي الانكشاف الإلٰهي عليهم (لاختلاف الحال) التي هم فيها، فإنه على قدر الاستعداد يكون التجلي من رب العباد (فيقع الأثر) من خير أو شر (في) نفس (العبد بحسب ما يكون) عليه ذلك العبد من الحال.

(فما أعطاه)، أي العبد (الخير) الذي هو أثر التجلي (سواه)، أي سوى ذلك العبد باعتبار استعداده له (ولا أعطاه)، أي العبد أيضاً (ضد الخير) وهو الشر الذي هو أثر التجلي (غيره)، أي غير ذلك العبد (بل هو)، أي ذلك العبد (منعم ذاته) في الجنة (ومعذبها) في النار بسبب الحال الذي هو عليه، والاستعداد المقتضي للتجلي الخاص الذي يقع به الأثر الملائم وغير الملائم فالعبد هو الذي استعد للخير أو للشر، فاتصف بالحال المقتضي لذلك، فتجلى عليه ربه فأعطاه خلقه، ثم ظهر أثر ذلك التجلي فيه فهداه إلى عين ما هو فيه بالقوة حيث خرج إلى الفعل، وهذا قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: 50]، أي عَرَّفَ ذلك الشيء على خلقه الذي هو استعداده (فلا) يليق بالعبد حينئذٍ أن (يذمنَّ) على الشر الذي يصدر منه (إلا نفسه)، فإنها هي التي استعدت له بحالها، فأعطاها التجلي الإلٰهي ما استعدت له وهو الشر، ولهذا قال آدم عليه السلام: ﴿رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: 23].

وقال تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمۡنَٰهُمۡ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾ [النحل: 118] (ولا) يليق بالعبد أيضاً أن (يحمدن) على الخير، الذي يصدر منه (إلا نفسه) فإنها هي التي استعدت لذلك فأعطاها التجلي الإلٰهي ذلك الخير وإن كان من آداب الكاملين الاجراء على الأصل في الأول ونسبة الشر إلى النفس، ومخالفة الأصل في الثاني ونسبة الخير إلى الله تعالى.

والسر في ذلك أن التجلي على قسمين: تجلٍ ذاتي وهو الذي أعطى الاستعداد لكل حقيقة كونية في حضرة الإمكان قبل الاتصاف بالوجود، وتجلٍ صفاتي وهو

الذي أعطى كل مستعد مما استعد له من الخير أو الشر فحصل به الاتصاف بالوجود.

وللعبد المكلف حالتان: حالة غفلة ونقصان يصدر منه فيها الشر فيناسبها أن ينسب الشر إلى نفسه، لأنه المستعد له. والتجلي الصفاتي ما أفاض عليه إلا عين ما استعد له فالشر من نفسه في هذا التجلي لا من التجلي الحق.

وحالة يقظة وكمال يصدر منه فيها الخير فيناسبها أن ينسب الخير إلى الحق تعالى، لأنه بتجليه الذاتي هو الذي أعطى العبد ذلك الاستعداد المقتضي لحكم التجلي الصفاتي عليه بعين ما استعد له من الخير، فالخير من الحق تعالى في هذا التجلي الذاتي لا من نفس العبد، ولهذا كان أهل الخير من السعداء فوق أهل الشر من الأشقياء، لأنهم فوقهم في النظر الدقيق والمعرفة الإلهية، لأنهم من الذات الإلهية يستمدون وإليها يرجعون، وأهل الشر من الصفات الإلهية يستمدون وإليها يرجعون، ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾ [البقرة: 60]، (﴿فَلِلَّهِ﴾) سبحانه وتعالى (﴿الْحُجَّةُ﴾) على مخلوقاته (﴿الْبَالِغَةُ﴾) [الأنعام: 149]، أي القوّة النافذة بحيث تخرس كل مخلوق فلا يستطيع ردها (في علمه) سبحانه (بهم)، أي بالمخلوقات فإنه علم كيفية ما هم عليه في حضرة إمكانهم وما استعدوا له، فما أعطاهم إلا ما علم منهم (إذ)، أي لأن (العلم) مرتبته (أنه يتبع المعلوم) على ما هو عليه، لأنه صفة كاشفة والكاشف تابع للمكشوف على ما هو عليه، وإلا لم يكن كاشفاً كما مر مفصلاً.

* * *

ثُمَّ السِّرُّ الَّذِي فَوْقَ هذا فِي هذِهِ المَسأَلَةِ أنَّ المُمْكِناتِ عَلى أصْلِها مِنَ العَدَمِ وَلَيْسَ وُجُودٌ إلاَّ وُجُودَ الحقِّ بِصُور أحوالِ ما هِيَ عَلَيْهِ المُمْكِنَاتُ فِي أنْفُسِها وأعْيانِها. فَقَدْ عَلِمْتُ مَنْ يَلْتَذُّ وَمَنْ يَتَأَلَّمُ.

ومَا يَعْقِبُ كُلّ حالٍ مِنَ الأحوال.

وبِهِ سُمّي عُقُوبَةً وعِقاباً.

وهُوَ سائغٌ فِي الخَيرِ والشَرِّ غَير أنَّ العُرفَ سَمّاهُ فِي الخيرِ ثواباً وفِي الشَّرِّ عِقاباً.

بهذا سُمِّي أو شُرِحَ الدِّين بِالعَادَةِ، لأنَّهُ عادَ إلَيهِ ما تَقْتَضِيهِ وتَطْلُبُهُ حالُهُ، فَالدِّينُ العادَةُ، قالَ الشَّاعِر: كدِينِكَ مِنْ أمّ الحُوَيرِثِ قَبْلَها، أي عادَتُكَ.

وَمَعْقُولُ العادَةِ أنْ يَعُودَ الأمرُ بِعَيْنِهِ إلى حالِهِ، وهذا لَيْسَ ثَمَّ فإنَّ العادَةَ تكرارٌ.

(**ثم السر الذي فوق هذا**)، أي الحكمة التي هي أعلى من المذكور (**في هذه المسألة**) التي هي مسألة الدين والانقياد، وأن الجزاء عليه هو عينه. إعلم (**أن جميع الممكنات**) الموجودة في الحس والعقل لم تزل (**على أصلها**) الذي كانت عليه (**من العدم**) ما اكتسبت الوجود أصلاً ولا تغيرت عما كانت عليه (**وليس**) لها (**وجود**) يظهر منها (**إلا وجود الحق تعالى**) ظاهراً (**بصور أحوال ما هي عليه من الممكنات**) المعقولة والمحسوسة (**في أنفسها وأعيانها**)، أي ماهياتها وعوارضها الممكنة الثابتة غير المنفية المعدومة، غير الموجودة المكشوف عنها بالعلم القديم في حضرة القيومية، وبالسمع القديم والبصر القديم في حضرة الاستواء على العرش والنزول إلى سماء الدنيا (**فقد علمت**) من هذا يا أيها العارف (**من يلتذ**)، أي ينعم ذاته بذاته في حضرات أسمائه وصفاته (**ومن يتألم**) في ذاته بذاته في تلك الحضرات، فإنه ما هناك غير الحق تعالى ولا لذة ولا ألم، لأنهما من جملة أحوال ما هي عليه الممكنات في أنفسها وأعيانها، من حيث ظهور نفسه وعينه بها في الحضرات الكثيرة والأسماء التي لا يبلغها العدد ولا يحصيها الحد (**و**) قد علمت أيضاً (**ما يعقب كل حال من الأحوال**) التي عليها الممكن في نفسه مما سمي خيراً وشراً.

(**وبه**)، أي بسبب أنه يعقب الحال (**سمي**) ما يعقب من الجزاء (**عقوبة وعقاباً**) أيضاً في الآخرة (**وهو**)، أي اسم العقوبة والعقاب (**سائغ**)، أي قابل أن يسمى به الجزاء (**في الخير والشر**)، فيقال للثواب أيضاً في الآخرة عقوبة وعقاب (**غير أن العرف**) الشرعي (**سماه**)، أي الجزاء (**في الخير ثواباً**) ومثوبة (**وفي الشر عقاباً**) وعقوبة (**ولهذا**)، أي لكون الأمر كذلك (**سمي**) في اللغة العربية (**أو شرح**)، أي بين مع اختلاف المعنى (**الدين**) الذي هو الانقياد (**بالعادة لأنه**)، أي الدين (**عاد**)، أي رجع (**عليه**) من قبل نفسه (**ما يقتضيه ويطلبه حاله**) من الجزاء.

(**فالدين**) معناه (**العادة**) إما بطريق الترادف في المعنى اللغوي أو بالخصوص في معنى الدين والعموم في معنى العادة. فالعام يشرح الخاص ويبيّنه. (**قال الشاعر**) من العرب في ثبوت هذا المعنى (**كدينك**) بخطاب المذكر (**من أم الحُوَيْرِث**) تصغير الحارث (**قبلها**) وهو شطر بيت (**أي عادتك**)، فالدين العادة (**ومعقول العادة**)، أي المعنى الذي يعقل منها (**أن يعود الأمر**) الأوّل الذي مضى (**بعينه إلى حاله**) الذي كان عليه (**وهذا**) المعنى (**ليس ثَمَّ**) بالفتح، أي هناك يعني غير موجود إذ لا يتكرر

شيء في الوجود أصلاً.

ثم علل معقول العادة بقوله (فإن العادة تكرار) لأنها مشتقة من الوجود بمعنى الرجوع.

* * *

لكِنَّ العادَةَ حَقِيقَةٌ وَاحِدَةٌ مَعْقُولَةٌ؛ وَالتَّشَابُهُ فِي الصُّوَرِ مَوجُودٌ فَنَحْنُ نَعْلَمُ أنَّ زَيْداً عَيْنُ عَمرٍو فِي الإنسانِيَّةِ وما عادتِ الإنسانِيَّةُ، إذْ لَوْ عادَتْ لَتَكَثَّرتْ وهِيَ حَقِيقَةٌ وَاحِدَةٌ والواحِدُ لا يَتَكَثَّر فِي نَفْسِهِ. ونَعْلَمُ أَنَّ زَيداً لَيْسَ عَيْنَ عَمرٍو فِي الشَّخْصِيَّةِ فشَخصُ زيدٍ لَيْسَ شَخْص عَمرو مَعَ تَحَقُّقِ وجُودِ الشَّخْصِيَّةِ بِمَا هِيَ شَخْصِيَّةٌ فِي الاثْنَيْنِ فَنقُولُ فِي الحِسِّ عادَت لِهذا الشَّبَهِ، ونَقُولُ فِي الحُكمِ الصَّحِيحِ لَمْ تَعُد.

(لكن العادة) التي هي التكرار (حقيقة معنوية معقولة)، أي أمر اعتباري ويتحققه العقل ويفهمه (والتشابه)، أي حصول الشبه (في الصور) المحسوسة والمعقولة (موجود) لا شك فيه (فنحن نعلم) قطعاً (أن زيداً) اسم لشخص معين هو (عين عمرو) الذي هو اسم لشخص آخر معين (في) الحقيقة الواحدة (الإنسانية) وإنما افترقا في الصورتين الجسمانيتين والنفسانيتين (و) مع ذلك (ما عادت) الحقيقة (الإنسانية) الواحدة الموجودة فيهما على السواء بعينها، أي ما حصل فيها تكرار باعتبار وجودها في زيد وفي عمرو (إذ لو عادت)، أي الحقيقة الإنسانية باعتبار وجودها فيهما (لتكثرت)، أي صارت كثيرة (وهي حقيقة واحدة) في نفسها (و) الأمر (الواحد لا يتكثر)، أي لا يصير كثيراً (في نفسه) أصلاً (و) نحن (نعلم) أيضاً، (أن زيداً) المذكور (ليس) هو (عين عمرو) المذكور (في) الهيئة (الشخصية) الجزئية المتعينة في الحس (فشخص زيد)، أي جسده في نفسه الحيوانية المنفوخة فيه لا المنفوخ منها فإنها الإنسانية المذكورة (ليس) هو عين (شخص عمرو)، فإن الحس يحكم بالمغايرة بين الشخصين والعقل يتبعه في هذا الحكم (مع تحقق)، أي ثبوت (وجود الشخصية) الواحدة الظاهرة (بما)، أي بالأمر الذي (هي شخصية به في الاثنين)، أي ماهية زيد وماهية عمرو، فالشخصية أيضاً متعددة في الحكم بها إلا في وحدة وجودها، فهي واحدة بما هي شخصية به وإن تكثر ما سمي بها من الأشخاص.

إذا تقرر هذا (فنقول) في العادة إنها (في الحس عادت)، أي تكررت وتكثرت (لهذا)، أي لأجل (الشبه المذكور) نظير قوله تعالى في ثمر الجنة ﴿وَأُتُوا بِهِ

مُتَشَٰبِهًا﴾ [البقرة: 25]، أي يشبه بعضه بعضاً وهو ما يثمر ظهور الحق من كل شيء في جنة المعارف، إذا دخلها العارف وقالت بلقيس عن عرشها: ﴿كَأَنَّهُۥ هُوَۚ﴾ لما نكر لها وقيل: ﴿أَهَٰكَذَا عَرْشُكِۖ﴾ [النمل: 42]، فتنبهت للشبه المذكور بطريق الإلهام ثم قالت: ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَٰنَ﴾ [النمل: 44]، يعني التبعية في العقد الصحيح وذلك عين المعرفة.

(ونقول) مع ذلك (في الحكم) منا على تلك العادة الحكم (الصحيح) الذي هو وجه التحقيق في ذلك (لم تعد) العادة أصلاً ولا يتكرر في الوجود شيء أبداً إذ لو تكرر ما تغير والتغير ظاهر في كل شيء.

* * *

فَما ثَمَّ عادَةٌ بِوَجْه وَثَمَّ عادَةٌ بِوَجْه، كما أنَّ ثَمَّ جَزاءٌ بِوَجْهٍ وَما ثَمَّ جَزاءٌ بِوَجْهٍ فَإنَّ الجَزاءَ أيضاً حالٌ فِي المُمكِنِ مِنْ أحوالِ المُمْكِن. وَهذِهِ مَسألَةٌ أغْفَلَها عُلَماءُ هذا الشّأنِ، أيْ أغْفَلُوا إيضاحَها عَلى ما يَنْبَغِي لا أنَّهُم جَهِلُوها فَإنَّها مِنْ سِرِّ القَدَرِ المُتَحَكِّمِ فِي الخلائق.

وَاعْلَم أنَّهُ كَما يُقالُ فِي الطَّبِيبِ إنَّهُ خادِمُ الطَّبِيعَةِ كَذلِكَ يُقالُ فِي الرُّسُلِ والوَرَثَةِ إنَّهُم خادِمُو الأمر الإلٰهي فِي العُمُومِ، وَهُمْ فِي نَفْسِ الأمرِ خادِمو أحوالِ المُمْكِنَاتِ، وخِدْمَتُهُمْ مِنْ جُمْلَةِ أحْوالِهِمْ الّتِي هم عَلَيْها فِي حالِ ثُبُوتِ أعيانِهِم.

فَانْظُر ما أعْجَبَ هذا.

(فما ثم)، أي هناك في هذا الوجود (عادة) تعود بعينها في ذات أو شخص أصلاً (بوجه)، أي باعتبار وجه وهو حقيقة الأمر في نظر العارفين (و) مع ذلك أيضاً (ثم)، أي هناك في هذا الوجود (عادة) تعود بعينها في كل ذات وشخص (بوجه)، أي باعتبار وجه آخر غير الأوّل وهو ما يظهر للحس والعقل (كما)، أي مثل ما ذكر في العادة (أنَّ ثمَّ)، أي هناك في الآخرة (جزاء) على الأعمال بنعيم الجنة إن كانت الأعمال خيراً وعذاب النار إن كانت الأعمال شراً (بوجه)، أي باعتبار ما يظهر للحس والعقل.

(وما ثَمَّ)، أي هناك (جزاء) أصلاً بخير ولا بشر على الأعمال (بوجه) آخر، لأن اجزاء عين العمل الصادر من المكلف وغيره سمي عملاً في دار الظهور بالنفوس خلافة إلٰهية وسيسمى جزاء في دار الظهور بالقلوب المؤمنة التي ينبع منها النعيم أو

بالأفئدة الكافرة التي ينبع منها العذاب الأليم والأعمال من الفريقين صورة تتبدل بالأمثال وكذلك الجزاء، فالجزاء هو الأعمال بوجه أيضاً وليس هو الأعمال بوجه آخر والعدل الإلٰهي ناظر إلى الأزل والفضل إلى الثاني.

وقال تعالى: ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: 90]. **(فإن الجزاء)** في الآخرة **(أيضاً)**، أي كالعادة فيما ذكر **(حال)** متبدل بأمثال **(في)** الشخص **(الممكن من)** جملة **(عين أحوال الممكن)** يتصف بها في الآخرة، فما ثم إلا أحوال للممكن المعدوم العين الموجود الحكم يتصف بها في الدنيا فتسمى أعمالاً، ويتصف بها في الآخرة فتسمى جزاء وقد كان متصفاً بها في الحضرة العلمية الإلٰهية فسميت قضاء وقدراً، وما ثم غير الأحوال والعين الواحدة تتعدد وتتكثر باعتبارها، فيظهر العالم الموهوم المسمى مكلفين.

(وهذه)، أي مسألة العادة والجزاء **(مسألة أغفلها)**، أي أعرض عن بيانها **(علماء هذا الشأن)** من العارفين المحققين **(أي أغفلوا إيضاحها)**، أي بيانها وتفصيلها **(على ما ينبغي)** أن تشرح به من العبارات في كتبهم **(لا)** أن المراد بكونهم أغفلوها **(أنهم جهلوها)** فلم يعلموها فغفلوا عنها فأغفلوها لذلك **(فإنها)**، أي هذه المسألة **(من سر القدر)**، أي التقدير الإلٰهي **(المتحكم في)** جميع **(الخلائق)** فكيف يجهلونها وهم العارفون، فإن جميع ما عليه أعيان الممكنات من الأحوال هو ما علمه الله تعالى منها، فقدره عليها وحكم به لها، ثم أظهره فيها أعمالاً وأقوالاً وهيئات نفسانية وجسمانية في الدنيا ونعيماً وعذاباً في الآخرة، من غير أن يتكرر شيء من ذلك عليها باعتبار نفس الأمر، ويتكرر ذلك عليها بحسب النظر الحسي والعقلي، ومعرفة هذا من ضرورات العارفين، فلا يجهلونه، لأنهم يعرفون به معروفهم الظاهر لهم بجميع ذلك والباطن عنهم بما لا يعلمه إلا هو من العين الذاتية الوجودية المسماة بالأعيان الكثيرة الصفاتية الفعلية الإمكانية العدمية.

(واعلم) يا أيها السالك **(أنه)**، أي الشأن **(كما)**، أي مثل ما **(يقال)** عند أهل العلم الظاهر **(في)** حق **(الطبيب)** الذي هو عالم بعلم الطب يعرف الأمزجة الحيوانية فيسعى في تعديل انحرافها بالأدوية والمعالجات **(إنه)**، أي ذلك الطبيب **(خادم الطبيعة)** المتركبة في الأجسام الحيوانية المنقسمة إلى حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة، يمنع زيادة بعضها على بعض المقتضي للأمراض المناسبة لذلك الزائد بما عنده من بسائط الأدوية ومركباتها والكيفيات المختلفة من المعالجة.

(كذلك يقال في الرسل) من الأنبياء عليهم السلام **(والورثة)** لهم من العارفين الكاملين المحققين الذين فيهم الكمال والتكميل **(أنهم خادمو الأمر الإلٰهي)** الواحد

الذي هو كلمح البصر المنصبغ بصيغة جميع المخلوقات من حيث ذواتهم وصفاتهم وأحوالهم الظاهرة والباطنة كما قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَمْرُ ٱللَّهِ أَنزَلَهُۥٓ إِلَيْكُمْ﴾ [الطلاق: 5]، وقوله سبحانه: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ ۝٥٠﴾ [القمر: 50]، وقوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: 54]، وقوله: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾ [الروم: 25] (في) اعتبار (العموم)، أي أمر التكليف من حيث الأعمال وأمر التكوين من حيث الأحوال، فهم خادمون أمر التكوين بأمر التكليف، فموضوع دعوتهم أشخاص المكلفين وأحوالهم من حيث الأمر المقوّم للكل في الكل لا من حيث نفس الأشخاص، لأن المطلوب انتفاء استقلالها الوهمي بالإخلاص الذي هو الكيفية المطلوبة في التقوى.

قال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [البينة: 5]، أي مائلين عن الباطل الذي هو غير الحق تعالى إلى الحق تعالى، وذلك رجوعهم إلى الأمر الذي تخدمه الرسل والورثة (**وهم**)، أي الرسل والورثة (**في نفس الأمر**) مع قطع النظر عن أمر التكليف (**خادمون أحوال الممكنات**) من المكلفين وغيرهم، وذلك ظواهر أمر التكوين، فقد خدموا ظاهر أمر التكوين بباطنه وهو أمر التكليف، والأمر الإلٰهي واحد تكليف بظاهره وتكوين بباطنه، كما قررناه في كتابنا «خمرة الحان ورنة الألحان شرح رسالة الشيخ رسلان» (**وخدمتهم**)، أي الرسل والورثة عليهم السلام لأحوال الممكنات (**من جملة أحوالهم**)، أي أحوال الرسل والورثة (**التي هم عليها في حال ثبوت أعيانهم**) في حضرة العلم الإلٰهي القديم، فلا خدمة منهم إلا باعتبار الاسم الظاهر لأنهم لم يظهروا إلا بأحوالهم الثابتة في العلم القديم، كالمخدومين من الممكنات لم يمتثلوا ولم يخالفوا إلا على طبق ما هم عليه من أحوالهم الثابتة في العلم القديم، فليسوا بمخدومين من هذا الوجه ومخدومون من هذا الوجه الذي فيه الرسل والورثة خادمون (**فانظر**) يا أيها السالك (**ما أعجب هذا**) الشأن الذي للرسل والورثة بل لجميع الممكنات.

* * *

إلاَّ أنَّ الخادِمَ المَطلُوبَ هُنا إنَّما هُوَ واقِفٌ عِنْدَ مَرسُوم مَخْدُومِهِ إمّا بالحالِ أو بالقَوْلِ، فإنَّ الطَّبيبَ إنَّما يصحُّ أن يُقَالَ فيهِ خادِمُ الطَّبِيعَةِ لَوْ مَشى بحُكْمِ المُساعَدَةِ لَها، فإنَّ الطَّبِيعَةَ قَد أعطت فِي جِسمِ المَرِيضِ مِزاجاً خاصاً بِهِ سُمِّيَ مَرِيْضاً، فَلَو ساعَدَها الطَّبيبُ خدمةً لزادَ في كمِّيَةِ المَرَضِ بِها أيضاً وإنَّما يَردَعُها طَلَباً لِلصِّحَّة، والصِّحَّةُ مِنَ الطَّبِيعة أيضاً، بإنشاءِ مزاجٍ آخَرَ يخالِفُ هذا المزاجَ.

فَإِذَنْ لَيْسَ الطَّبِيبُ بِخادِمٍ لِلطَّبِيعَةِ.

وإِنَّما هُوَ خادِمٌ لَها مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ لاَ يُصْلِحُ جِسْمَ المَرِيْضِ ولا يُغَيِّر ذٰلِكَ المِزاجِ إِلاَّ بِالطَّبِيعَةِ أيضاً فَفي حَقِّها يَسْعى مِنْ وَجْهٍ خاصٍّ غَيرِ عامٍّ لأنَّ العُمُومَ لا يَصحُّ فِي هذِهِ المَسأَلَةِ فالطَّبِيبُ خادِمٌ لا خادم أعْني لِلطَّبِيعَةِ.

(**إلا أن الخادم المطلوب هنا**) في الطبيب الذي يخدم الطبيعة والرسل والورثة الذين يخدمون أحوال الممكنات (**إنما هو**)، أي ذلك الخادم المذكور (**واقف عند رسوم**)، أي ما يقتضيه حال (**مخدومه**) من طبيعة أو حال ممكن (**إما**) مرسوم (**بالحال**) كما إذا اقتضى حال المريض تناول الدواء الفلاني فيعطيه الطبيب ذلك، أو اقتضى حال المكلف العمل الفلاني، أو الكف الفلاني في علم الرسول، أو الوارث فيرشده إلى ذلك (**أو بالقول**) كما إذا صرح المريض أو المكلف بالطلب لمثل ذلك (**فإنَّ الطبيب إنما يصح أن يقال فيه إنه خادم الطبيعة**)، كما سبق (**لو مشى**)، أي الطبيب (**بحكم المساعدة**) منه (**لها**)، أي تلك الطبيعة (**فإن الطبيعة**) ربما (**قد أعطت في جسم المريض**) بغلبتها فيه (**مزاجاً خاصاً**) وهو الداء (**به**)، أي بذلك المزاج (**يسمى مريضاً فلو ساعدها**)، أي تلك الطبيعة الغالبة في جسم المريض (**الطبيب خدمة**) بأن خدمها بالزيادة فيها بما يقوّيها من حيث خصوصها كطبيعة الحرارة إذا قوّاها بالأدوية الحارة (**لزاد في كمية**)، أي مقدار (**المرض**) الحاصل في جسم المريض (**بها**)، أي بتلك الطبيعة الغالبة (**أيضاً**) على ذلك المرض الحاصل بغلبتها أوّلاً فلم يكن خادمها من هذا الوجه، ولا ذلك مراد من قال عنه إنه خادم الطبيعة، لأنه ليس بطبيب للمرضى حينئذٍ بل هو ممرض أو مزيد للمرض (**وإنما**) شأن الطبيب الذي يقال عنه إنه خادم الطبيعة أنه (**يردعها**)، أي يكف الطبيعة بإعطاء المريض ما يضادها من الأدوية وبمعالجتها بما يمنعها من المضي في مقتضى غلبتها بالاستفراغ ونحوه (**طلباً**) منه (**للصحة**)، أي العافية في جسم المريض، وهذا معنى خدمة الطبيب للطبيعة، وحاصله أنه يمنعها من ظلمها لغيرها بالغلبة عليه، ويمنع غيرها من ظلمه لها بغلبته عليها، فيوقفها موقف الاعتدال في الجملة على حسب ما يمكنه.

(**والصحة**)، أي العافية في الجسم (**من**) جملة (**الطبيعة أيضاً**) مثل المرض (**بإنشاء**)، أي بسبب حصول (**مزاج آخر**) في جسم المريض يسمى صحة (**يخالف هذا المزاج**) المسمى مرضاً، فالطبيب خادم الطبيعة في حال غلبتها على غيرها يردعها بإرجاعها إلى الاعتدال، وخادم الطبيعة أيضاً في حال اعتدالها باستدامة ذلك الاعتدال (**فإذن**)، أي حيث تقرر ما ذكر (**ليس الطبيب بخادم للطبيعة**) من حيث هي

الطبيعة ولا خادم لها من جهتها، هي مساعدة منه لها لتقوى وتزيد وتنفذ فيما توجهت عليه في الجسم (وإنما هو)، أي الطبيب (خادم لها)، أي للطبيعة (من حيث إنه لا يصح جسم المريض)، أي يصل إلى العافية من مرضه (ولا يغير ذلك المزاج) الأول المسمى مرضاً (إلا بالطبيعة أيضاً) بأن يردعها عن الغلبة فتعود إلى الاعتدال فيخدم الطبيعة لخدمتها للمزاج لا لنفسها وخدمتها للمزاج طبيعة أيضاً بإنشاء مزاج آخر كما ذكر (ففي حقها)، أي الطبيعة (يسعى) أي الطبيب (من وجه خاص) وهو وجه خدمتها للمزاج بقبول ردعه لها وكفها عن الغلبة (غير عام) فيما يساعدها من حيث هي طبيعة (لأن العموم) في خدمة الطبيعة من جهة الطبيب (لا يصح في مثل هذه المسألة) أصلاً وإلا لكان الطبيب ممرضاً وانعكس الغرض المطلوب منه إلى ضده (فالطبيب) على هذا (خادم) من وجه (لا خادم) من وجه آخر (أعني الطبيعة) كما ذكر.

* * *

كذلِكَ الرُّسُلُ والوَرَثَةُ فِي خِدْمَةِ الحَقِّ. وَالحَقُّ عَلى وَجْهَيْنِ فِي الحُكْمِ فِي أحوالِ المُكَلَّفين، فَيجري الأمْرُ مِنَ العَبْدِ بِحَسبِ ما تَقْتَضِيهِ إرادَةُ الحَقِّ، وتَتَعَلّق إرادَةُ الحَقِّ بِهِ بِحَسبِ ما يَقتضِي بِهِ عِلْمُ الحَقِّ، ويَتَعَلَّقُ عِلْمُ الحَقِّ بِهِ عَلَى حَسَبِ ما أعطاهُ المَعْلُومُ مِنْ ذاتِهِ.

فَمَا ظَهَرَ إلاّ بِصُورَتِهِ.

فَالرَّسُولُ والوارِثُ خادِمُ الأمرِ الإلٰهِي بِالإرَادَةِ، لا خادِمُ الإرادَةِ. فَهُوَ يَرُدُّ عَلَيهِ بِهِ طَلَباً لِسَعَادَةِ المُكَلَّفِ.

فَلو خَدَمَ الإرادَةَ الإلٰهِيَّةَ ما نَصَحَ.

ومَا نَصَحَ إلاّ بِها اعْني بالإرادَة فَالرَّسُولُ والوارِثُ طَبِيبٌ أخْرَوِيٌّ لِلنُّفُوسِ مُنْقَادٌ لأمرِ اللّهِ حِيْنَ أمَرَهُ، فَيَنْظُرُ فِي أمرِهِ تَعَالَى وَيَنْظُرُ فِي إرادَتِهِ فَيَراهُ قَدْ أمَرَهُ بِما يخالف إرادَتَهُ وَلا يَكُونُ إلاّ ما يُرِيدُ، ولِهذا كانَ الأمرُ فَأرادَ الأمْرَ فَوَقَعَ، وَما أرادَ وُقُوعَ ما أمَرَ بِهِ بَالمأمُورِ فَلَنْ يَقَعْ مِنَ المأمُور فَسُمِّيَ مُخالَفَةً ومَعْصِيَةً.

(كذلك الرسل) من الله تعالى إلى المكلفين (والورثة) عنهم بعدهم خادمون لأحوال الممكنات من وجه حيث كان مطلوبهم اعتدال تلك الأحوال واستقامتها من المكلفين على طبق الأمر الإلٰهي، وليسوا بخادمين لأحوال الممكنات من وجه آخر، ولهذا لم يساعدوا شيئاً من تلك الأحوال على غيرها من الأحوال مما تقتضيه

الخدمة، فيما تلك الأحوال بصدده، وإنما هم قائمون (في خدمة الحق تعالى) ليظهر من غير احتجاب في الظواهر والبواطن، ويتميز أمره عن خلقه عند خلقه.

(والحق) سبحانه وتعالى قائم (على وجهين)، أي اعتبارين (في الحكم في أحوال المكلفين) وفي غير المكلفين أيضاً لكن المعتبر هنا بيان أحوال المكلفين، لأن الكلام فيهم من جهة العادة والجزاء لأنهم أهل الدين والانقياد (فيجري الأمر) الإلٰهي المتصّور بصور الممكنات (من) جهة (العبد) الذي هو من جملة تلك الصور، أي معتبراً من جهته في جميع أعماله وأقواله وأحواله (بحسب)، أي على مقدار (ما تقتضيه)، أي تتوجه عليه (إرادة الحق تعالى) من الأزل وهذا هو الوجه الأوّل والاعتبار الأوّل في الحكم من الحق تعالى في أحوال المكلفين.

(و) الوجه الثاني والاعتبار في ذلك أنه (تتعلق إرادة الحق) تعالى (به)، أي بما تقتضيه إرادته سبحانه أو بالعبد (بحسب)، أي على مقدار (ما يقتضي)، أي يحكم ويلزم (به علم الحق) تعالى في الأزل (ويتعلق علم الحق) تعالى (به)، أي بما يقتضي به علم الحق سبحانه أو بالعبد (على حسب)، أي مقدار (ما أعطاه المعلوم)، بعلم الحق تعالى الذي هو ذلك العبد وجميع أحواله وأعماله وأقواله (من ذاته) المعدومة بالعدم الأصلي هي وأحوالها المكشوف عنها بعلم الحق تعالى من الأزل كشفاً تاماً لا يحتمل النقيض أصلاً (فما ظهر) ذلك العبد بالوجود الحادث في هذا العالم (إلا بصورته) التي كان عليها في عدمه الأصلي، فعلم الحق تعالى بها في الأزل وهو معدوم وأراد له عين ما علم منه، فحكم عليه بما أراد له وأوجده على طبق ما حكم عليه وأراد له، فظهر كذلك، فأخذ منه ما وجده فيه من الأحوال وهذا أحد الوجهين المذكورين للحق تعالى، وأعطاه عين ما أخذ منه، وهذا هو الوجه الثاني في حكم الحق تعالى في أحوال المكلفين.

(فالرسول) من الله تعالى للمكلفين (والوارث) بالنيابة عنه بعده كل منهما (خادم للأمر الإلٰهي) الذي هو مطلق بالنظر إليه تعالى ومتقيد بصور ما كشف عنهم من أعيان الكائنات العدمية وأحوالها من حيث هو علم كشفاً أزلياً، وظاهراً بتلك الأعيان وأحوالها من حيث هو قيوم قادر على حسب ترتيب تلك الكائنات بحسب أحوالها المختلفة بالنظر إليها لا إليه سبحانه (بالإرادة) الإلٰهية القديمة، أي على حسب ما تقتضي من الخدمة إذ الخدمة منهما من جملة أحوالهما، وأحوال الكائنات الثابتة لأعيانها بكشف العلم القديم وحكم الإرادة، فهما بالإرادة يخدمان لأنهما من جملة مراداتها (لا) كل منهما (خادم الإرادة)، لأن خدمتها سبقت بها الإرادة من كشف العلم القديم عن أحوالهما التي هما عليها في عدمها الأصلي، فهما بها

يخدمان ما تقتضيه من أحوال المكلفين لا هما يخدمانها (فهو)، أي كل من الرسول والوارث (يرد)، أي يمنع الزيادة الضارة (عليه)، أي على الأمر الإلٰهي المذكور (به)، أي بالأمر الإلٰهي المذكور.

قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: 21] لعدم معرفتهم بالأمر الإلٰهي الذي قامت به الرسل والورثة من حيث هم قائمون به على وجه الخصوص المسمى الله، وهم خاصة الناس، وعامة الناس الذين لا يعلمون إنما يعلمون بوجه العموم، فمعلومهم الأمر المغلوب من حيث صورهم، وذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [غافر: 51] وهم الورثة والرسل ﴿فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [غافر: 51]، وهي مقام الدعوة إلى الله تعالى بالله تعالى. قال سبحانه: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ [يوسف: 108] الآية. ﴿وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ﴾ [غافر: 51] من كل نفس كما قال سبحانه: ﴿وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ ۝٢١﴾ [ق: 21] (طلباً)، أي لأجل طلب الرسول والوارث (لسعادة المكلف) في الدارين، وسعادته موجودة على كل حال من حضرات مختلفة، كل حضرة لها سعادة تحضر، وسيأتي هذا إن شاء الله تعالى عند تعرض المصنف قدس الله سره له.

(فلو) أن الرسول والوارث (خدم الإرادة) الإلٰهية على حسب ما تقتضيه من أحوال المكلف (ما نصح) في خدمة، لأنه يكون حينئذٍ داعياً إلى الضلال كما أنه داع إلى الهدى لأنهما مقتضى الإرادة التي لا ينفذ إلا مقتضاها (و) الرسول والوارث (ما نصح) في خدمته (إلا بها) أعني الإرادة الإلٰهية من جهة أن نصحه ودعوته إلى الهدى وكفه عن الضلال كان بمقتضى الإرادة الإلٰهية إذ لا يخرج عنها شيء أصلاً.

(فالرسول والوارث) على مقتضى ما ذكر (طبيب أخروي)، أي منسوب إلى الآخرة (للنفوس) البشرية يشفيها من مرض الأعراض عن فشوها، وإن وقع الشفاء به في الدنيا فإنه ليس المطلوب ولا لأجله كانت البعثة (منقاد)، أي مطيع ذلك الرسول والوارث (لأمر الله تعالى) أمر التكليف (حين أمره) به وكلفه بما كلف به من الأحكام، والدعوة إليه سبحانه في حقه وفي حق غيره (فينظر ذلك) الرسول والوارث (في أمره تعالى) بما أمره به (وينظر) أيضاً (في إرادته تعالى) لكل ما هو واقع من أحوال المكلفين (فيراه)، أي يرى الحق تعالى (قد أمره) في شأن الأمة (بما يخالف إرادته تعالى) بهم (ولا يكون)، أي لا يوجد من المخلوقات أصلاً (إلا ما يريد) الحق تعالى منهم من الأحوال التي هم عليها في عدمهم الأصلي المكشوف عنه بعلم الله تعالى القديم كما سبق بيانه؛ (ولهذا)، أي لكونه لا يكون إلا ما يريد سبحانه

(كان الأمر) من الله تعالى للمكلفين على ألسنة الوسائط من الملائكة والبشر لأنه تعالى لا يريد ظلماً للعالمين، فأراد لهم ما هو مقتضى أحوالهم المكشوف عنها بعلمه، وأوجد ما أراده وما أراد، أن يظلمهم بمنعهم ما هو مقتضى أحوالهم، فأرسل إليهم من يبلغهم مراده تعالى منهم من الخير والهدى، ليظهر لهم التفاوت بين مرادهم منهم من حيث هو تعالى، ومراده منهم من حيث هم، وما هو بظلام للعبيد، فمراده من حيث هو يسمى أمراً تكليفياً، ومراده من حيث هم يسمى أمراً تكوينياً، وإرادته على طبق علمه سبحانه، وعلمه على طبق المعلوم، فالرسل والورثة مظاهر الذات المستجمعة، وجميع من عداهم مظاهر الصفات والأسماء الجامعة، والأمر عين الدعوة إلى المقام الذاتي، والدخول في زمرة الرسل والورثة، والتأثير للصفات والأسماء لا للذات.

(فأراد) الحق تعالى (الأمر) التكليفي لأنه خير محض (فوقع) منه سبحانه للمكلفين على ألسنة الوسائط (وما أراد) سبحانه (وقوع ما أمر به) من ذلك الخير (بالمأمور) من المكلفين لأنه أراد ما علمه وما علم من المأمور وقوع ما أمر به ليريده منه (فلم يقع من المأمور) ما أمره تعالى به، لأن لا يكون إلا ما يريده تعالى ولا يريد إلا ما يعلمه ولا يعلم إلا ما هو عليه المأمور في عدمه الأصلي (فسمي) عدم وقوع الأمر من المأمور (مخالفة) لأمر الله تعالى (ومعصية) الله تعالى صدرت من مأمور مكلف.

* * *

فالرَّسُولُ مُبَلِّغٌ ولِهذا قالَ: شَيبتْنِي سورة هودٍ وأخواتُها لِما تَحوي عَلَيْهِ مِنْ قولِهِ: ﴿فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ﴾ فَشَيَّبه ﴿كَمَآ أُمِرۡتَ﴾ [هود: 112] فَإنَّهُ لاَ يَدرِي هَلْ أُمِرَ بِما يُوافِقُ الإرادَةَ فَيَقَعُ، أوْ بِما يُخالِفُ الإرادَةَ فَلاَ يَقَعُ.

وَلاَ يَعْرِفُ أحَدٌ حُكْمَ الإرادَةِ إلاَّ بَعْدَ وُقُوعِ المُرادِ إلاّ مَنْ كَشَفَ اللَّهُ عَنْ بَصِيرَتِهِ فَأَدرَكَ أعيانَ المُمْكِناتِ فِي حالَة ثُبُوتِها عَلى مَا هِيَ عَلَيْهِ، فَيَحْكُمُ عِنْدَ ذلِكَ بِما يَراهُ. وهذا قَدْ يَكُونُ لآحادِ النَّاسِ فِي أوقاتٍ لا يَكُونُ مُسْتَصْحِباً.

قل: ﴿وَمَآ أَدۡرِي مَا يُفۡعَلُ بِي وَلَا بِكُمۡۖ﴾ [الأحقاف: 9] فَصَرّح بِالحِجَابِ.

وَلَيْسَ المَقْصُودُ إلاَّ أنْ يَطَّلِعَ فِي أمْرٍ خاصٍ لا غَيْر.

(فالرسول مبلغ) عن الله تعالى الأمر إلى الأمة، والوارث نائبه في ذلك فهو تابع له على كل حال وإن لم يذكره هنا؛ (ولهذا)، أي لكونه مبلغاً وليس له من الأمر

شيء والأمر كله مع اطلاعه على ما ذكر من عدم موافقة الأمر الإلٰهي للإرادة الإلٰهية في كثير من الأحوال.

(قال) الرسول عليه السلام كما ورد في الحديث: **(شيبتني)** سورة **(هود)** عليه السلام **(وأخواتها)**[1] من السور وما كان ذلك إلا **(لما تحتوي عليه)** تلك السورة **(من قوله)** تعالى: (﴿فَٱسۡتَقِمۡ﴾) يا أيها الرسول، أي كن مداوماً أمر المكلفين ونهيهم (﴿كَمَآ أُمِرۡتَ﴾)، أي أمرناك بذلك ولا تترك الدعوة مع أنه يرى الإرادة الإلٰهية نافذة في الخلق على خلاف ما أمر به الحق **(فشيبه)** من ذلك، أي أظهر الشيب في لحيته عليه السلام قوله تعالى: (﴿كَمَآ أُمِرۡتَ﴾ **(فإنه عليه السلام لا يدري هل)** هو **(أمر)** في شأن الأمة باعتبار أشخاصهم المعينة عنده **(بما يوافق الإرادة الإلٰهية فيقع ذلك الأمر بما يخالف الإرادة)** الإلٰهية **(فلا يقع)** ذلك الأمر وهذا ابتلاء من الله تعالى للرسول عليه السلام، ولهذا شيب ذلك كما ورد: «أشد الناس بلاء الأنبياء»[2]، ومن هذا القبيل قول موسى عليه السلام: ﴿إِنۡ هِيَ إِلَّا فِتۡنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهۡدِي مَن تَشَآءُ﴾ [الأعراف: 155] مع أمره له عليه السلام بإنذار فرعون وقومه.

(ولا يعرف أحد) من المخلوقين **(حكم الإرادة الإلٰهية)**، أي ما تحكم به على كل شيء الحكم العدل المطابق للعلم القديم الكاشف عن كل شيء معدوم بالعدم الأصلي **(إلا بعد وقوع المراد)** وظهوره واتصافه بالوجود الإضافي الحادث **(إلا من كشف الله)** تعالى **(عن بصيرته)** من رسول أو نبي أو وارث أو ولي **(فأدرك أعيان الممكنات)** مع جميع أوصافها في الظاهر والباطن مرسومة **(في حال ثبوتها)**، أي كشف العلم الإلٰهي القديم عنها ثابتة في عدمها الأصلي لا منفية، فإن الثبوت ضد النفي فالشيء إذا كان ثابتاً لا يكون منفياً، وإذا كان منفياً لا يكون ثابتاً، ولا يلزم من الثبوت الوجود فقد يكون الشيء ثابتاً معدوماً، وقد يكون ثابتاً موجوداً، والوجود ضد العدم، وأعيان الممكنات في الأزل ثابتة في نفسها مكشوف عنها بالعلم الإلٰهي القديم، على معنى أنها ليست منفية، لا أنها موجودة لأن وجودها حادث وثبوتها قديم **(على ما هي عليه)** في حال وجودها إذا وجدت من غير زيادة ولا نقصان **(فيحكم)** من كشف عن بصيرته **(عند ذلك بما يراه)** من موافقة الأمر الإلٰهي للإرادة القديمة الإلٰهية أو عدم موافقته لها.

---

(1) رواه الطبراني في الكبير، حديث رقم (5804) [6/ 148] وأبو يعلى في المسند، عن أبي جحفة برقم (880) [2/ 184] ورواه غيرهما.

(2) هذا الحديث سبق تخريجه.

(وهذا) الكشف المذكور (قد يكون)، أي يوجد (لآحاد الناس)، أي أفراد منهم كبعض الرسل والأنبياء والأولياء (في أوقات) دون أوقات كما سبق في تقريره من المصنف قدس الله سره في أوائل الفص الشيثي ومر كلامنا فيه (لا يكون) هذا الكشف (مستصحباً)، أي ملازماً صاحبه في كل وقت كما (قال) الله تعالى للكامل المكمل ﷺ (قل ﴿وَمَآ أَدۡرِي﴾) عند انحجابه عن هذاالكشف المذكور في بعض الأوقات استدامة لمقام العبودية (﴿مَا يُفۡعَلُ﴾ [الأحقاف: 9])، أي يفعل الحق تعالى (﴿بِي وَلَا بِكُمۡ﴾ فصرح) ﷺ (بالحجاب) عن الكشف المذكور في بعض الأعيان مع أنه عليه السلام قال: «إن الله قد رفع لي الدنيا فأنا أنظر إليها وإلى ما هو كائن فيها إلى يوم القيامة كأنما أنظر إلى كفي هذه»، أخرجه الطبراني[1].

وفي حديث أبي داود: «قام فينا رسول الله ﷺ مقاماً فما ترك شيئاً إلى قيام الساعة إلا حدثنا به»[2]. وفي الحديث الصحيح: «فعلمت علم الأوّلين والآخرين[3] وإنما كان هذا من النبي عليه السلام في بعض الأحيان» (وليس المقصود)، أي مقصودنا هنا بقولنا إلا كشف الله عن بصيرته فأدرك أعيان الممكنات في حال ثبوتها على ما هي عليه (إلا أن يطلع) صاحب هذا الكشف (في أمر خاص) من أمور الممكنات أو أمر شخص خاص (لا غير) إذ ليس المقصود الاطلاع على جميع أعيان الممكنات، فإنه مختص بالحق تعالى لعدم تناهي الأعيان الممكنة في الحضرة الثبوتية العلمية.

تم فص الحكمة اليعقوبية

* * *

---

(1) رواه المروزي في الفتن، ما كان من رسول الله ﷺ من التقدم ومن أصحابه. . ، حديث رقم (2) [1/ 27] وأبو نعيم في حلية الأولياء، من طريق حدير بن كريب، [6/ 101].

(2) رواه مسلم في صحيحه، باب إخبار النبي ﷺ فيما يكون إلى قيام الساعة، حديث رقم (2891) [4/ 2217] والحاكم في المستدرك، كتاب الفتن والملاحم، حديث رقم (8456) [4/ 519] ورواه غيرهما.

(3) روى نحوه الطبراني في الكبير، برقم (290) [10/ 141] وأحمد في المسند عن معاذ بن جبل. . ، حديث رقم (22162) [5/ 243] وروى نحوه غيرهما.

9 ـ فص حكمة نورية في كلمة يوسفية

هذا فص الحكمة اليوسفية ذكره بعد حكمة يعقوب عليه السلام، لأنه ابنه والأب مقدم على الابن والابن مؤخر عن الأب في رتبة الوجود، ولأن علم الخيال الذي يبحث عنه في الحكمة اليوسفية، هو من أحد الطرق الموصلة إلى معرفة أعيان الممكنات في حال ثبوتها، فناسب تتميم المبحث السابق بما منه (**فص حكمة نورية**)، أي منسوبة إلى النور كما سبق بيانه (**في كلمة يوسفية**)، إنما اختصت حكمة يوسف عليه السلام بكونها نورية، لأن النور ممد الجمال الصوري في الهياكل الإنسانية، لأنه إشراق وجه الروح إلى جهة الجسم، ويوسف عليه السلام كان الجمال النوراني مشرقاً على صورته الظاهرة والباطنة؛ ولهذا شهد له النبي ﷺ أنه أعطي شطر الحسن، وهو ﷺ أعطي الحسن كله، لأنه أعطي هذا الشطر الذي هو عين الحضرة الصفاتية والاسمائية، وأعطي الشطر الآخر الذي هو عين الحضرة الذاتية الإلٰهية فكمل له الحسن ﷺ ذاتاً وصفاتاً وأسماء.

* * *

هٰذِهِ الحِكْمَةُ النُّورِيَّةُ انبِساطُ نُورِها عَلى حَضْرَةِ الخيالِ.

وَهُوَ أوَّلُ مَبادِيءِ الوَحْيِ الإلٰهي فِي أهلِ العِنَايَةِ.

تَقُولُ عائشةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «أوَّلُ ما بُدِىءَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنَ الوَحْيِ الرُّؤيا الصَّادِقَةِ».

فَكانَ لاَ يَرى رُؤيا إلاَّ خَرَجَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ تَقُولُ لا خَفاء بِها.

وَإلى هُنا بَلَغَ عِلْمُها لا غَيرُ وَكانَتِ المُدَّةُ لَهُ فِي ذٰلِك سِتَّةَ أشْهُرٍ ثُمَّ جاءَهُ المَلَكُ وما عَلِمَتْ أنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ قَالَ: «إنَّ النَّاسَ نِيَامٌ فَإذا ماتُوا انْتَبَهُوا».

وَكُلّ مَا يُرى فِي حالِ الْيَقَظَةِ فَهُوَ مِنْ ذٰلِكَ القِبِيلِ، وإنِ اخْتَلَفَتِ الأحوال.

فَمَضَى قَوْلُها سِتَّةَ أشْهُرٍ، بَلْ عُمْرُهُ كُلُّهُ فِي الدُّنْيا بِتِلكَ المَثابَةِ: إنَّما هُوَ مَنامٌ فِي مَنام.

(هذه الحكمة النورية) من حقيقة يوسف عليه السلام **(انبساط نورها)** دائماً **(على حضرة الخيال)** من كل إنسان في النوم وفي اليقظة، حتى أنني بما جربته أني إذا قصت علي رؤيا منام وطلب مني تعبيرها أتوجه بكليتي قبل إمرار صورة تلك الرؤيا على خيالي إلى يوسف عليه السلام بالنورية، وأصلي وأسلم عليه في نفسي أو في لساني، ثم أتكلم في تعبير تلك الرؤيا، فلا أكاد أخطىء إن شاء الله تعالى، وإذا لم أفعل كذلك أخطأت كثيراً **(وهو)**، أي الخيال المنبسط عليه تلك الحضرة النورية **(أول مبادىء الوحي)** الإلٰهي **(في أهل العناية)** الإلٰهية من الرسل والأنبياء عليهم السلام، ولهذا ورد في الحديث: «الرؤيا الصالحة جزء من النبوّة»[1].

وفي رواية: «ذهبت النبوّات وبقيت المبشرات»[2]، «الرؤيا الصالحة يراها الرجل أو ترى»[3] له فبقي من الوحي عالم الخيال في المنام بين الأمة غير ذاهب **(تقول عائشة رضي الله عنها أوّل ما بديء)**، أي بدأ الله تعالى **(به رسول الله ﷺ)** **(من الوحي)** النبوي **(الرؤيا)** في المنام **(الصادقة)**[4] المنزهة عن كونها أضغاث أحلام **(فكان)** ﷺ **(لا يرى الرؤيا)** في منامه **(إلا خرجت)** تلك الرؤيا أي ظهرت في اليقظة بعين ما رأى في المنام **(مثل فلق الصبح)**(4)، أي ضوئه المنتشر في أقطار الأرض بحيث لا يخفى **(تقول)**، أي عائشة رضي الله عنها **(لا خفاء بها)**(4)، أي بتلك الرؤيا **(وإلى هنا)**، أي كون أول مبادىء الوحي كان الرؤيا الصادقة من النبي ﷺ الظاهرة التي لا خفاء بها **(بلغ)**، أي وصل **(علمها)**، أي علم عائشة رضي الله عنها حين قالت ذلك **(لا غير)**مما هو فوق ذلك مما كان يعرفه النبي ﷺ ويعرفه أبوها الصديق رضي الله عنه، ومن ضاهاه من الصحابة أرباب المقامات الاختصاصية **(وكانت المدة)** التي يرى فيها النبي ﷺ الرؤيا الصادقة فتخرج ظاهرة مثل فلق الصبح **(له)**، أي للنبي عليه السلام **(في ذلك)** الأمر المذكور **(ستة أشهر)** فقط كما جاء في الأخبار الصحيحة **(ثم جاء الملك)**، أي جبريل بالوحي القرآني **(وما علمت)**، أي عائشة رضي الله عنها **(أن رسول الله ﷺ قد قال: إنَّ الناس نيام)**، أي نائمون بنوم الغفلة في الحياة الدنيا الوهمية عن اليقظة الحقيقية بالحياة الآخرة

---

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

(2) أورده ابن حجر العسقلاني في الإصابة في تمييز الصحابة، حرف الكاف، [8/ 286].

(3) رواه الحاكم في المستدرك، تفسير سورة يونس، حديث رقم (3302) [2/ 370] والطبراني في الكبير، برقم (3051) [3/ 179] ورواه غيرهما.

(4) هذا الحديث سبق تخريجه.

(فإذا ماتوا) عن حياتهم الموهومة لهم موتاً اختيارياً أو اضطرارياً (انتبهوا) من نوهم ذلك وقاموا بالحياة الحقيقية الأبدية الإلهية كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝﴾ [المطففين: 6]. وقال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [الروم: 23]، فقد استوعب نوم الغافلين الليالي والأيام (وكل ما)، أي شيء (يرى)، أي يراه أحد (في حال النوم[1] فهو من ذلك القبيل) الذي قالت عائشة رضي الله عنها فهو من جملة الوحي الإلهامي عند أهل المعرفة (وإن اختلفت الأحوال) من الرائي لذلك بالصلاح والفساد، لأن الناس الموصوفين بأنهم نيام غير مخصوصين من العموم، ولكن لا يعرف هذا غير أرباب الكمال من خاصة الرجال.

(فمضى)، أي ذهب (قولها)، أي عائشة رضي الله عنها وكانت المدة له في ذلك (ستة أشهر)، إلى مقدار ما تعلم من ذلك (بل) كان (عمره) ﷺ (كله في) الحياة (الدنيا بتلك المثابة) التي قالت عائشة رضي الله عنها بمقتضى قوله عليه السلام: «الناس نيام»[2]. وقول الله تعالى له: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [الكهف: 110]. فانظر قوله ﴿يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾، أي في جميع أحوالي كما قال تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝﴾ [النجم: 4] (إنما هو)، أي عمره ﷺ بسبب كونه من جملة الناس الذين أخبر عنهم أنهم نيام وقوله: «إنا معشر الأنبياء تنام أعيننا ولا تنام قلوبنا»[3]، (منام) كان ينامه (في منام) هو يقظة الحياة الدنيا إلا مدة ذلك ستة أشهر فقط يعني كل نوم كان ينامه فهو كذلك في مدة عمره عليه السلام.

* * *

وكُلُّ مَا وَرَدَ مِن هذَا القَبِيلِ فَهُوَ المُسَمَّى عالَمَ الخيالِ.

ولِهذَا يُعَبَّرُ أيْ الأمْرُ الذي هُوَ فِي نَفْسِهِ عَلَى صُورَةٍ كذَا ظَهَرَ فِي صُورَة غَيْرِها، فَيَجُوزُ العابِرُ مِنْ هذِهِ الصُّورَةِ الَّتي أبْصَرَها النَّائِمُ إلى صُورَةٍ ما هُوَ الأمْرُ عَلَيْهِ إنْ أصابَ.

كَظُهُورِ العِلْمِ فِي صُورَةِ اللَّبَنِ، فَعَبَّرَ فِي التَّأوِيلِ مِنْ صُورَةِ اللَّبَنِ إلى صُورَةِ

(1) وفي نسخة في حال اليقظة.
(2) أورده العجلوني في كشف الخفاء. . ، حديث رقم (2795) [2/ 414].
(3) أورده بلفظه القرطبي في الاستذكار، باب النوم عن الصلاة [1/ 75]، ورواه البخاري في صحيحه بلفظ: «إن عيني تنامان ولا ينام قلبي». باب من نام أول الليل. . ، حديث رقم (1096) [1/ 385] ورواه مسلم في صحيحه، باب صلاة الليل. . ، حديث رقم (738) [1/ 509] ورواه غيرهما.

العِلْم فَتَأَوَّلَ أيْ قالَ مآلُ هذِهِ الصُّورَةِ اللَّبَنِيَّة إلى صورَةِ العِلْم.

ثُمَّ إنَّهُ ﷺ كانَ إذا أُوحِيَ إليْهِ أُخِذَ عَنِ المَحْسُوساتِ المُعْتَادَةِ فَسُجِّيَ وَغَابَ عَنِ الحَاضِرِينَ عِنْدَهُ فَإذَا سُرِّيَ عَنْهُ رُدَّ.

فَما أدْرَكَهُ إلاَّ فِي حَضْرَةِ الخَيال، إلاَّ أنَّهُ لا يُسَمّى نائماً.

(**وكل ما ورد من رؤياه**) المنامية عليه السلام ورؤيا غيره أيضاً (**من هذا القبيل**)، أي منام في منام مدة العمر (**فهو**)، أي الوارد من ذلك (**المسمى عالم الخيال**)، لأن الله تعالى يخلقه للنائم فكشف له عنه، فيدركه النائم بقوة خياله فهو عالم، أي موجود عنده لا عند غيره ممن ليس بنائم.

(**ولهذا**)، أي لكون المسمى عالم الخيال (**يُعَبَّر**)، أي يعبره المعبرون (**أي**) بيان للضمير المستتر في الفعل (**الأمر الذي يراه**) النائم (**وهو في نفسه على صورة كذا**)، أي صورة كانت من الصور المحسوسة أو المعنوية المعقولة (**ظهر**)، أي ذلك الأمر باعتبار حالة النوم (**في صورة**) أخرى محسوسة (**غيرها**)، أي غير تلك الصورة الأولى التي هو عليها ذلك الأمر (**فيجوز**)، أي يمر ويتجاوز الإنسان (**العابر**)، أي المعبر لتلك الرؤيا المنامية (**من هذه الصورة**) الثانية (**التي أبصرها النائم**) في منامه المنسوبة لذلك الأمر إلى (**صورة ما هو**) ذلك (**الأمر عليه**) من صورته التي هو عليها في عالم محسوسة كانت أو معقولة (**إن أصاب**) ذلك العابر في تعبيره (**كظهور**) صورة (**العلم**) المعنوية في المنام (**في صورة اللبن**)، أي الحليب المحسوسة لمن رأى ذلك (**فعبر**)، أي جاوز العابر (**في التأويل من صورة اللبن**) المرئية في المنام (**إلى صورة العلم فتأوّل**) ذلك (**أي قال مآل**)، أي مرجع (**هذه الصورة اللبنية**)، أي المنسوبة إلى اللبن التي رآها الرائي في المنام (**إلى صورة العلم**) في اليقظة، وهكذا في كل رؤيا عبرها العابر وأوّلها المؤوّل.

(**ثم إنه**)، أي نبينا محمد ﷺ (**كان إذا أوحي إليه**)، أي إذا أوحى الله تعالى إليه بالملك (**أخذ**) بالبناء للمفعول، أي غاب (**عن**) الأشياء (**المحسوسات المعتادة**) للناس (**فسجي**)، أي غطي بثوب ونحوه (**وغاب عن**) الجماعة (**الحاضرين عنده فإذا سري**)، أي ذهب ذلك الحال (**عنه رد**) ﷺ إلى المحسوسات المعتادة (**فما أدركه**)، أي الوحي (**إلا في حضرة الخيال إلا أنه**)، أي النبي ﷺ في تلك الحالة (**لا يسمى نائماً**)، لأن النوم فتور يأتي من قبل الطبيعة لضعف تماسكها في بعض الأحيان من تراكم الأبخرة الرطبة المتصاعدة إلى الدماغ.

وهذه الحالة من قبل الروح الإنساني القدسي وتوجهه إلى إفادة النفس

المتشعبة في الجسم التي هي شعاع ذلك الروح الإنساني، فتفيض ما أفاضته في الصور الطبيعية فتزول المعاني في الصور الطبيعية، هو القدر المشترك بين حالة النائم وهذه الحالة، والفرق بينهما من جهة المبدأ الفياض؛ ولهذا ورد في الحديث: «أن رؤيا المسلم جزء من خمسة وأربعين جزءاً من النبوّة»(1).

وفي رواية: «الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوّة»(2).

* * *

وَكَذَلِكَ إذا تَمَثَّلَ لَهُ المَلَكُ رَجُلاً فَذَلِكَ مِنْ حَضْرَةِ الخَيالِ فَإِنَّهُ لَيْسَ بِرَجُلٍ وإنّما هُوَ مَلَكٌ فَدَخَلَ فِي صُورَةِ إنسانٍ فَعَبَّرَهُ العارِفُ حَتّى وَصَلَ إلى صُورَتِهِ الحَقِيقِيَّةِ، فَقالَ هذا جَبْرَئيلُ أتاكُمْ يُعَلِّمَكُمْ أمْرَ دِينِكُمْ. وَقَدْ قالَ لَهُم رُدُّوا عَلَيَّ الرَّجُلَ فَسَمّاهُ بِالرَّجُلِ مِنْ أجْلِ الصُّورَةِ الّتِي ظَهَرَ لَهُمْ فِيها. ثُمَّ قالَ: هذا جَبْرَئيلُ فَاعْتَبَرَ الصُّورَةَ الّتِي مَآلُ هذا الرَّجُلِ المُتَخَيلِ إلَيْها فَهُوَ صادِقٌ فِي المَقالَتَيْنِ: صدق العين في العين الحسيّة، وَصَدق فِي أنّ هذا جبرئيلُ فإنّه جبريلُ بِلا شكّ.

(**وكذلك**)، أي مثل ما ذكر (**إذا تمثل له الملك**) الذي يوحي إليه (**رجلاً**)، أي في صورة رجل كما كان يأتيه ﷺ جبريل عليه السلام في صورة دحية الكلبي وفي صورة أعرابي (**فذلك**) التمثل (**من حضرة الخيال**) أيضاً (**فإنه**)، أي الملك المتمثل (**ليس برجل**) من بني آدم (**وإنما هو ملك**) من الملائكة (**فدخل**) ذلك الملك (**في صورة إنسان**) فالحقيقة الروحانية للملك والإنسانية فيه خيالية (**فعبره الناظر**) إلى تلك الصورة الإنسانية (**العارف**) بذلك التمثيل يعني جاوز من تلك الصورة الإنسانية (**حتى وصل إلى صورته**)، أي صورة ذلك الملك (**الحقيقية**) التي هو عليها في نفسه.

والحاصل أن الأرواح سواء كانت ملكية أو إنسانية أو جنية أو شيطانية أو حيوانية أو غير ذلك قابلة للتشكل والدخول في أي صورة شاءت من الصور، غير أن تلك القابلية فيها إما بالفعل كالأرواح الملكية والجنية والشيطانية وبعض الإنسانية، أو بالقوّة كالأرواح الحيوانية وغيرها، وكل هذا بواسطة القوّة المتخيّلة ووجود عالم

---

(1) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الرؤيا، حديث رقم (2263) [4/ 1773] ورواه ابن حبان في الصحيح، كتاب الرؤيا، حديث رقم (6040) [13/ 404] ورواه غيرهما.

(2) رواه البخاري في صحيحه، باب الرؤيا الصالحة. . ، حديث رقم (6584) [6/ 2563] والنسائي في السنن الكبرى، ما يقول إذا رأى في منامه ما يكره، حديث رقم (10740) [6/ 225] ورواه غيرهما.

الخيال واتصاله بعالم الأرواح في الكل، والوحي يكون بتجريد النبي عن صورته الحسية الخيالية ودخوله في صورة ملكية خيالية أخرى، وهو حال غيبته عن الحاضرين عنده، أو بتجريد الملك عن صورته الخيالية ونزوله في الصورة الحسية الخيالية الإنسانية، وهو مجيئه في صورة دحية الكلبي أو صورة الأعرابي والصور كلها خيالية في الملأ الأعلى والأدنى، والحقائق كلها روحانية في الأعلى والأدنى أيضاً، فكل ما هو غير الحق تعالى عالم روحاني له قوّة خيال يظهر بها في كل صورة إما بالفعل أو بالقوّة **(فقال)** عليه السلام عند ذلك التعبير لهم عنه كما يعبر لهم رؤيا المنام بصورة غير صورة ما رأوا **(هذا)**، أي الرجل الذي رأيتموه **(جبرائيل)** عليه السلام **(أتاكم)** في عالم منامكم الذي هو يقظتكم في الدنيا **(يعلمكم دينكم)** بسؤاله للنبي ﷺ على حسب ما ورد في بقية الحديث **(وقد قال)**، أي النبي ﷺ **(لهم ردوا عليّ الرجل فسماه)**، أي الملك **(بالرجل من أجل الصورة التي ظهر لهم)** ذلك الملك **(فيها ثم قال)** ﷺ **(هذا جبرائيل)** عليه السلام **(فاعتبر الصورة)** الجبرائيلية **(التي مآل)**، أي مرجع **(هذا الرجل المتخيل)** لهم في التأويل **(إليها فهو)** ﷺ **(صادق في المقالتين صدق)** في المقالة الأولى ردوا عليّ الرجل **(العين)** التي ظهر بها الملك له ولهم في صورة الرجل **(في العين الحسية)** الباصرة، فإنها لا ترى إلا الصورة المحسوسة **(وصدق في أن هذا جبرائيل)** عليه السلام في عين القلب التي هي البصيرة العارفة بذلك **(فإنه)**، أي ذلك الرجل **(جبرائيل)** عليه السلام **(بلا شك)** في نفس الأمر فقد أوفى عليه السلام كل عين حقها وأعطى كل عالم مقتضاه وهو الكمال المطلوب.

* * *

وقالَ يُوسُفُ عَلَيْهِ السَّلام: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف: 4]، فرأى إِخْوَتَهُ فِي صُورَةِ الكَواكِب، ورَأى أباهُ وَخالَتَهُ فِي صُورَةِ الشَّمسِ والقَمَرِ. هذا مِنْ جِهَةِ يُوسُفَ ولَوْ كانَ مِنْ جِهَةِ المرئي لَكانَ ظُهُورُ إِخْوَتِهِ فِي صُورَةِ الكَواكِبِ وظُهُورُ أَبِيهِ وخالَتِهِ فِي صُورَةِ الشَّمسِ والقَمَر مُراداً لَهُمْ. فَلَمّا لَمْ يَكُنْ لَهُمْ عِلْمٌ بِما رَآهُ يُوسُفُ كانَ الإِدْراكُ مِنْ يُوسُف في خزانَةِ خيالِهِ وعَلِمَ ذلِكَ يَعْقُوبُ حِينَ قَصَّها عَلَيْهِ فَقَالَ: ﴿يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ﴾ [يوسف: 5].

ثُمَّ بَرَّأَ أبْناءَهُ عَنْ ذلِكَ الكَيْد وأَلْحَقَهُ بِالشَّيْطانِ، وَلَيْسَ إلاَّ عَينَ الكَيْدِ فَقَالَ:

﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [يوسف: 5] أيْ ظاهرُ العَداوَة.

ثُمَّ قَالَ يُوسُفُ بَعْدَ ذَلِكَ فِي آخِرِ الأمرِ: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ أي أظْهَرَها فِي الحِسِّ بَعْدَ مَا كَانَتْ فِي صُورَةِ الخيالِ، فَقالَ النبيّ مُحَمَّد ﷺ: «النّاسُ نيامٌ».

(**وقال يوسف عليه السلام**) في رؤياه التي قصها على أبيه (**﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾** [يوسف: 4] **فرأى**) عليه السلام (**إخوته**) الاثني عشر (**في صورة الكواكب ورأى أباه يعقوب**) عليه السلام (**وخالته**) أخت أمه التي تزوّجها أبوه بعد موت أمه (**في صورة الشمس**) كان أبوه (**و**) صورة (**القمر**) كانت خالته (**هذا**) الأمر كان (**من جهة يوسف**) عليه السلام في عالم خياله (**ولو كان**) الأمر كذلك (**من جهة المرئي لكان ظهور إخوته**) عليهم السلام (**في صورة الكواكب وظهور أبيه وخالته في صورة الشمس والقمر مراداً لهم**) من جهة عالم خيالهم أن يظهروا كذلك ليوسف عليه السلام مثل ظهور الملك في صورة الأعرابي من جهة عالم خياله أمر مراد له أن يظهر فيه للنبي ﷺ وللصحابة رضي الله عنهم.

(**فلما لم يكن لهم**)، أي لإخوة يوسف عليه السلام لأبيه وخالته (**علم بما رآه يوسف عليه السلام**) منهم في المنام في عالم خياله (**كان الإدراك**) في تلك الصور (**من**) جهة (**يوسف**) عليه السلام (**في خزانة خياله**) بحسب منامه (**وعلم ذلك**)، أي أن تلك الصور من جهة يوسف عليه السلام لا من جهة المرئي (**يعقوب أبوه عليهما السلام حين قصها**)، أي هذه الرؤيا المنامية (**عليه فقال**) يعقوب عليه السلام (**﴿يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا﴾**) [يوسف: 5] بسبب علمهم من ذلك رفعتك عليهم وانقيادهم لك طوعاً لسلطانك.

(**ثم برأ**) يعقوب عليه السلام (**بنيه**) عليهم السلام (**عن ذلك الكيد**) الذي علم أنه يصدر منهم في حق يوسف عليه السلام (**وألحقه**)، أي ذلك الكيد (**بالشيطان وليس الشيطان في ذلك إلا عين الكيد**) الذي وقع منهم في حق يوسف عليه السلام فإنهم أنبياء كما هو نبي وهم معصومون من الذنوب، فإذا صدر منهم ذنب كان من عمل الشيطان الذي يجري من الإنسان في جسده مجرى الدم لا من علمهم، كما قال موسى لما وكز القبطي فقضى عليه إنه من عمل الشيطان، ثم قال: و﴿قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا﴾ [القصص: 33]، أي بالنظر إلى رؤيتهم ذلك، فإن الشيطان استعمل يد موسى عليه السلام في القتل دون الحقيقة الإنسانية المعصومة من الذنوب، فكان ظهور صور الذنوب على أجسام الأنبياء عليهم السلام نظير ظهور ذلك على أجسام

غيرهم من الناس الذي لم يكن ذلك عن تعمد منهم كما قال عليه السلام «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[1] فليست ذنوباً صغائر ولا كبائر وإنما هي صور الذنوب فقط.

قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: 225]، وأما غير الأنبياء عليهم السلام إذا صدرت منهم الذنوب فإن الشيطان يستعمل فيها حقائقهم الإنسانية مع أعضائهم الجسمانية فتكون ذنوباً من الصغائر والكبائر وكون الشيطان نفس الكيد، لأنه قوّة نارية اتصلت بأجسام النبيين فحفظ الله تعالى منها إنسانيتهم وعصمها فلم يصدر عنها ذنب أصلاً وإنما صدر ذلك من الشيطان باستعمال أجسامهم كما ورد أن الله سلط الشيطان على جسد أيوب عليه السلام وحفظ قلبه، فكان البلاء في جسده دون قلبه، وفي آدم عليه السلام حتى أكل من الشجرة فأهبط الله تعالى جسده إلى الأرض بسبب عصيانه الصوري، وهو في الحقيقة عصيان الشيطان العصيان الحقيقي، وقلب آدم عليه السلام الذي هو إنسانيته المكلفة لم تبرح من حضرة الحق تعالى كباقي النبيين عليهم السلام، وهي المعصومة دون غيرهم من الناس، فإن التكليف واقع من الله تعالى على الإنسانية المتصلة بالجسد لا على الجسد، ونظير هذا قصة الغرانيق التي وقعت لنبينا ﷺ وأنزل الله تعالى فيها قوله سبحانه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ [الحج: 52]، الآية. أرأيت أن النبي ﷺ سحر وأخذ عن زوجته وكان يخيل له أنه فعل الشيء ولم يكن فعله، والسحر استعمال الشياطين، فكان ذلك في جسد النبي دون قلبه وأنزل الله عليه المعوّذتين في شأن ذلك ولا ينافي هذا قول علماء الكلام إن الأنبياء معصومون من الصغائر والكبائر عمدها وخطئها، فإن هذا ليس من الذنوب بالنظر إلى الأنبياء عليهم السلام أصلاً، وإن صدر على خواطرهم، فإنه من عمل الشيطان كما قال تعالى حكاية عنهم وليس من عملهم، ولعل للأنبياء عليهم السلام في حالة صدور ذلك عنهم حالة نفسانية خصوصية يعرفونها نظير الخطأ أو النسيان فينا، فالنائم إذا رأى في منامه أنه فعل ذنباً فإنه ليس بذنب أصلاً، ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ﴾ [طه: 115]، فقد سمى تعالى تلك الحالة نسياناً ولا

(1) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (1393) [1/ 522] وأورده السيوطي في التفسير بلفظ: «رفع الله عن هذه الأمة الخطأ والنسيان والأمر يُكرهون عليه». وعزاه إلى ابن عدي في الكامل وأبي نعيم في التاريخ. وروي الحديث بألفاظ اخرى متقاربة منها: «وضع الله عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه».

يقاس غير الأنبياء على الأنبياء والأمر ذوقي لا خيالي، والله أعلم.

(فقال) يعقوب عليه السلام (﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنسَانِ﴾) [يوسف: 5] من طرف يوسف وإخوته عليهم السلام ﴿عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [يُوسُف: 5]، (أي ظاهر العداوة) لا تخفى عداوته (ثم قال يوسف) لأبيه عليه السلام (بعد ذلك في آخر الأمر) بعد أن وقع الكيد له من إخوته ونجاه الله تعالى من ذلك وأتته إخوته ووضع أبويه على العرش وخروا له سجداً (هذا)، أي ما وقع الآن (تأويل)، أي مآل، أي مرجع (رؤياي) المنامية (من قبل قد جعلها ربي حقاً) بعدما كانت خيالاً لا باطلاً في غير صورتها الآن (أي أظهرها) في صورتها الأصلية (في) عالم (الحس بعدما كانت في صورة الخيال فقال له)، أي ليوسف عليه السلام بلسان الحال نظراً إلى مقابلة الكاملين (النبي ﷺ الناس) في عالم الحس في الحياة الدنيا الذي سماه يوسف عليه السلام حقاً أي أمراً حقيقياً (نيام) جمع نائم، فإذا ماتوا انتبهوا، وكذلك إذا ماتوا نيام، فإذا بعثوا انتبهوا. قال تعالى: ﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ هَٰذَا﴾ [يس: 52]، والمرقد موضع الرقود وهو النوم وكذلك إذا بعثوا نيام، فإذا استقروا في جنة أو نار انتبهوا، والانتباه الحقيقي الذي ليس بعده نوم وقت رؤية الحق تعالى وظهور أمره مجرداً عن كل صورة، لأن الصورة كلها خيالية كما قدمناه والحقائق كلها أمرية روحانية.

* * *

فَكانَ قَولُ يُوسُفَ عَلَيْه السَّلام: ﴿قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ بِمَنْزِلَة مَنْ رأى فِي نَومِهِ أنَّهُ قَد اسْتَيْقَظَ مِنْ رُؤيا رآها ثُمَّ عَبَّرها وَلَمْ يَعْلَم أنَّهُ فِي النَّوم عَيْنِهِ ما بَرِحَ.

فَإذَا اسْتَيْقَظَ يَقُولُ: رَأيْتُ كَذا ورَأيْتُ كَأنِّي استَيْقَظْتُ وَأوَّلْتُها بِكَذا هذا مثلُ ذلِكَ. فَانْظُرْ كَمْ بَيْنَ إدراكِ مُحَمَّدٍ ﷺ وبَينَ إدراكِ يُوسُفَ عَلَيْهِ السَّلامُ فِي آخِرِ أمْرِهِ حِينَ قَالَ: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ [يوسف: 100] مَعْنَاهُ حِسًّا أيْ مَحْسُوساً، ومَا كانَ إلاَّ مَحسُوساً، فَإنَّ الخيالَ لا يُعطي أبداً إلاَّ المَحْسُوساتِ غَيْر ذلِكَ لَيْسَ لَهُ.

فَانْظُر ما أشْرَفَ عِلْمَ وَرثَةِ مُحَمَّدٍ ﷺ. وسَأبْسُطُ مِنَ القَولِ.

فَنَقُولُ:

(فكان قول يوسف عليه السلام: ﴿قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ [يوسف: 100] بمنزلة من رأى في نومه أنه قد استيقظ من رؤيا) منامية (رآها ثم عبرها) في نومه (ولم يعلم

ذلك) الرائي (المعبر أنه) في حالة الرؤيا وحالة الاستيقاظ والتعبير لتلك الرؤيا (في النوم عينه)، أي عين ذلك النوم الأوّل الذي كانت فيه الرؤيا (ما برح) عنه (فإذا استيقظ) من ذلك النوم اليقظة الحقيقية (يقول رأيت) في منامي (كذا ورأيت) في منامي أيضاً (كأني استيقظت) من منامي (وأوّلتها)، أي تلك الرؤيا (بكذا هذا) المذكور (مثل ذلك) الذي قاله يوسف عليه السلام (فانظر) يا أيها السالك (كم) من التفاوت في الرتبة (بين إدراك) نبينا (محمد ﷺ وبين إدراك يوسف عليه السلام في آخر أمره) لما كان عزيز مصر (حين قال: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا﴾ [يوسف: 100] معناه)، أي معنى حقاً جعلها ربي (حساً، أي) أمراً (محسوساً) يدرك بالحواس (وما كان) ذلك التأويل (إلا) أمراً (محسوساً) له صورة في الحس (فإن) عالم (الخيال لا يعطي أبداً إلا) الأمور (المحسوسات)، أي المدركات بالحس (غير ذلك) الأمر (ليس له)، أي الخيال.

(فانظر) يا أيها السالك (ما أشرف علم ورثة محمد ﷺ) الذي أخذوه من مشكاة نبوّته عليه السلام بالمتابعة والاقتداء، فإن الأنبياء الماضين عليهم السلام لم يعلموا ذلك من حيث مقام نبوّتهم بسبب عدم كونهم من هذه الأمة والورثة من الأولياء في هذه الأمة، ما نالوه من جهة نبوّة أنفسهم، وإنما نالوه من نبوّة نبيهم، ولا يلزم بذلك تفضيلهم على الأنبياء الماضين، لأن حصول العلم من الغير السابق إليه لا يلزم الفضيلة به، وإنما الفضيلة لمتبوعهم في حصوله وهو محمد ﷺ، لأن الحاصل له عليه السلام من نبوّته الكاملة.

قال ﷺ: «لو كان أخي موسى حياً ما وسعه إلا اتباعي» ومن هنا قول المصنف قدس سره خضنا بحراً وقفت الأنبياء بساحله، والبحر هو علم محمد ﷺ المختص به. وفي رواية: بحاراً. كناية عن علومه عليه السلام. ووقوف الأنبياء عليهم السلام بساحله: اطلاعهم على أنه نبي آخر الزمان وأنه سيبعثه الله تعالى من غير اطلاع على تفاصيل علومه ولا خوض فيها.

(وسأبسط القول في) بيان هذه (الحضرة) الخيالية التي كان يوسف عليه السلام عالماً بها، فانتسب إليه تعبير الرؤيا لأجل ذلك (بلسان) الولي الوارث مقام (يوسف عليه السلام) من المقام (المحمدي) الجامع لجميع مقامات الأنبياء عليهم السلام (ما)، أي بسطاً وبياناً (ستقف عليه)، أي تعرفه قريباً (إن شاء الله تعالى فنقول) في بيان ذلك.

* * *

اعْلَم أنَّ المَقُولَ عَلَيْه «سِوَى الحَقّ» أو مُسمَّى العالَم هُوَ بِالنِّسْبَةِ إلَى الحَقِّ كالظِّلِّ لِلشَّخصِ.

فَهُوَ ظِلُّ اللَّهِ، فَهُوَ[2] عَيْنُ نِسْبَةِ الوُجُودِ إلى العالَمِ.

لأنَّ الظِّلُّ مَوجُودٌ بِلا شَكٍّ فِي الحِسِّ، وَلكِن إذا كانَ ثَمَّةَ مَنْ يَظْهَرُ فِيهِ ذلِكَ الظِّلُّ حَتَّى لَوْ قَدَّرت عَدم مَنْ يَظْهَرُ فِيْهِ ذلِكَ الظِّلُّ كانَ الظِّلُّ مَعْقُولاً غَيْر مَوجُود فِي الحِسِّ، بَلْ يَكُونُ بِالقُوَّةِ فِي ذاتِ الشَّخصِ المَنْسُوب إلَيهِ الظِّلُّ فَمَحَلُّ ظُهُورِ هذا الظِّل الإلٰهي المُسَمَّى بَالعالَمِ إنَّما هُوَ أَعْيانُ المُمْكِنَاتِ: عَلَيْها امتَدَّ هذا الظِّلُّ، فتُدْرِكُ مِنْ هذا الظِّل بِحسَبِ ما امْتَدَّ عَلَيْهِ مِنْ وجُودِ هذِهِ الذّات. ولكِنْ بِاسمِهِ النُّورِ وَقَعَ عَلَيهِ الإدراك.

وَامْتَدَّ هذا الظِّلُّ عَلى أعيانِ المُمْكِناتِ فِي صُورَةِ الغَيْبِ المَجهُول.

ألا تَرَى الظِّلالَ تَضْرِبُ إلى السَّوادِ وتُشِيرُ إلى ما فيها من الخَفَاءِ لِبُعْدِ المُنَاسَبَةِ بَيْنَها وَبَيْنَ أشخاص مَنْ هِيَ ظِلٌّ لَهُ، وإنْ كانَ الشَّخْصُ أبْيَضَ فَظِلُّهُ بِهذِهِ المَثابَةِ.

ألا تَرى الجِبالَ إذا بَعُدَتْ عَنْ بَصَرِ النّاظِرِ تَظْهَرُ سَوْداءَ وَقَدْ تَكُونُ فِي أعيانِها عَلى غَيْرِ ما يُدرِكُها الحِسُّ مِنَ اللَّوْنِيَّةِ، وَلَيْسَ ثَمَّةَ عِلَّةٌ إلاَّ البُعْدَ؟ وكَزُرْقَةِ السَّماءِ. فَهذا ما أنْتَجَهُ البُعْدُ فِي الحِسِّ فِي الأجْسامِ غَيرِ النَّيِّرَةِ.

(**اعلم**) يا أيها السالك (**أن**) الشيء ((**المعقول عليه**) عند الحس والعقل (**سوى الحق**) تعالى من جميع المخلوقات (**أو مسمى العالم**) بفتح اللام لأن الله تعالى يعلم به (**هو**) كله (**بالنسبة إلى**) وجود (**الحق**) تعالى في نفسه (**كالظل**) الممتد (**للشخص**) في النور (**فهو**)، أي سوى الحق تعالى المسمى عالماً (**ظل الله**) تعالى، أي أثره الظاهر عنه على صورة ما علمه فأراده في الأزل (**فهو**)، أي ذلك الظل (**عين نسبة الوجود إلى العالم**) والعالم على أصله من العدم (**لأن الظل**) الممتد عن الشخص في النور (**موجود بلا شك في الحس ولكن**)، إنما يكون موجوداً (**إذا كان ثم**)، أي هناك (**من يظهر فيه ذلك الظل حتى لو قدرت عدم من يظهر فيه ذلك الظل**) من أرض أو ماء أو نحو ذلك (**كان الظل**) حينئذٍ أمراً (**معقولاً غير موجود في الحس**) بالفعل (**بل يكون**) موجوداً (**بالقوّة في ذات الشخص المنسوب إليه**) ذلك (**الظل**) إذا علم هذا.

(**فمحل ظهور هذا الظل الإلٰهي**) الذي هو الوجود المفاض من الحق تعالى

على ما سواه من الممكنات (المسمى ذلك) الظل (بالعالم) باعتبار الوجود المستفاد من الحق تعالى (إنما هو أعيان الممكنات) العدمية بالعدم الأصلي (عليها)، أي على تلك الأعيان (امتد هذا الظل) الوجودي.

(فيدرك) بالبناء للمفعول أي يدرك المدركون (من هذا الظل) الممتد (بحسب)، أي مقدار (ما امتد عليه) من أعيان تلك الممكنات (من وجود هذه الذات) القديمة التي هذا ظلها امتد فظهر منها مقدار ما ظهر من أعيان الممكنات، ويظهر على حسب ما ترتبت تلك الممكنات في أزلها العدمي (ولكن باسمه) تعالى (النور) كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: 35]، أي منوّرهما.

(وقع الإدراك) لذلك الظل لأن به كان ظهوره ولولا النور ما تبين الظل المستور، فالنور سبب إدراك الكائنات بعضها لبعض؛ ولهذا كان الإدراك بمعنى باطني يأتي للكائنات من ورائها فلو استقبلته لما رأت شيئاً لانطماسها به. قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌۢ ۝٢٠ بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ ۝٢٢﴾ [البروج: 20 ـ 22]. والقرآن نور كما قال الله تعالى: ﴿وَٱلنُّورِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلْنَا﴾ [التغابن: 8]. (وامتد هذا الظل) الوجودي من عين الوجود (على أعيان الممكنات) العدمية (في صورة)، أي هوية (الغيب) الذاتي الإلٰهي (المجهول) مطلقاً على معنى أن ذلك الامتداد في صورة ذلك الغيب المذكور، أي في مراتب صفاته وأسمائه وأحكامه وأفعاله المسماة صورته باعتبار تعينها من ذاته التعين الأزلي باستعداد الكائنات العدمية الغير المجعولة المستعدة للجعل بتلك الصورة الغيبية وهو الأمر الذي قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَمْرُ ٱللَّهِ أَنزَلَهُۥٓ إِلَيْكُمْ﴾ [الطلاق: 5]، وهو التوجه الأزلي المسمى بالوجه في قوله سبحانه: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: 88] وقوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ إِنَّ﴾ [البقرة: 115].

(ألا ترى) يا أيها السالك (أن الظلال) جمع ظل، أي ظلال الأشياء في الأنوار (تضرب)، أي تميل (إلى) لون (السواد) كأنها (تشير) بذلك (إلى ما فيها)، أي في نفس الظلال (من الخفاء) بالنسبة إلى ظهور ما هي ظلال عنه بها (لبعد المناسبة بينها)، أي بين تلك الظلال (وبين أشخاص من هي ظل له) تنزيهاً له وهو التسبيح المشار إليه بقوله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: 44] الآية.

(وإن كان) ذلك (الشخص) الذي امتد الظل عنه (أبيض فظله بهذه المثابة) يعني أسود اللون (ألا ترى) ما يؤيد ظهور الظل أسود لبعد المناسبة (أن الجبال) البيض (إذا بعدت عن بصر الناظر تظهر) له (سوداء) بخلاف لونها إشارة إلى البعد

(وقد تكون) تلك الجبال (في أعيانها على غير ما يدركها الحس) البصري (من اللونية وليس ثم)، أي هناك (علة) لتغير لون المرئي بخلاف لونه عند الحس (إلا البعد) عن حس الرائي (وكزرقة السماء) مع أن لونه أبيض شفاف (فهذا ما)، أي الأمر الذي (أنتجه البعد) بين الرائي والمرئي (في الحس) البصري (في الأجسام غير النيرة)، أي المنيرة كالأجرام ذات الظلال والجبال.

* * *

وَكَذلَكَ أعيانُ المُمْكِنَاتِ لَيْسَتْ نَيِّرَةً لأنَّها مَعْدُومَةٌ وَإنْ اتَّصَفَتْ بِالثُّبُوتِ لكِنْ لَمْ تَتَّصِفْ بِالوُجُودِ إذ الوُجُودُ نورٌ.

غَيرَ أنَّ الأجْسامَ النَّيِّرَةَ يُعطى فِيها البُعدُ لِلحِسّ صِغَراً، فَهذا تَأثِيرٌ آخَرُ لِلْبُعْدِ. فلا يدرِكُهَا الحِسُّ إلاّ صَغيرةَ الحَجْمِ، وَهِيَ فِي أعْيانِها كَبِيرةٌ عَنْ ذلِكَ القَدرِ وأكْثَرُ كَمّيَاتٍ، كَما يُعْلَمُ بِالدَّلِيلِ أنَّ الشَّمْسَ مِثْلُ الأرْضِ فِي الجرْمِ مائةً وسِتَّةً وسِتّينَ ورُبْعاً وثُمْنَ مَرّةٍ، وَهِيَ فِي الحِسّ عَلى قَدْرِ جرم التُّرس مَثَلاً، فَهذا أثَرُ البُعْدِ أيضاً.

(وكذلك أعيان الممكنات ليست نيرة)، أي مستنيرة (لأنها)، أي أعيان الممكنات (معدومة) بالعدم الأصلي لها (وإن اتصفت) في حال عدمها ذلك (بالثبوت) ضد النفي فهي ثابتة بكشف علم الحق تعالى عنها وتعلقه بها وتخصيص إرادة الحق تعالى لها على طبق علمه بها وتوجه قدرته عليها من الأزل فليست منفية أزلاً (لكن لم تتصف بالوجود)، لأنه ضد العدم وهي معدومة لا موجودة (إذ الوجود نور) والنور هو الحق تعالى لا غيره، فإذا امتد نوره عليها من ورائها نسب إليها الوجود الذي هو ظل وجوده عند غير المحققين، مداه استعدادها لقبول امتداد ذلك الظل الوجودي عليها بحسب ما كشف بعلمه عنها، وخصصها به بالإرادة، وتوجه عليها بالقدرة على طبق الإرادة والعلم (غير أن الأجسام النيرة) كالكواكب (يعطي فيها البعد) عن الرائي (في الحس) البصري (صغراً) ليست هي عليه في نفسها فهذا تأثير آخر (للبعد فلا يدركها)، أي الأجسام النيرة (الحس البصري إلا صغيرة الحجم)، أي المقدار (و) الحال (هي)، أي تلك الأجسام النيرة (في أعيانها كبيرة عن ذلك القدر) الذي أدركها فيه الحس (وأكبر) من ذلك القدر (كميات)، أي مقادير (كما تعلم بالدليل) الذي ذكره في علم الهيئة (أن الشمس مثل الأرض في الجرم)، أي المقدار (مائة وستة وستين وربعاً وثمن مرة) ثم أعظم الكواكب خمسة عشرة كوكباً من الكواكب الثابتة، كل واحد منها

مثل أربعة وتسعين مرة ونصف مثل الأرض، ثم زحل هو مثل تسع وتسعين مرة ونصف مثل الأرض، ثم المشتري وهو مثل اثنين وثمانين ونصف وربع مرة مثل الأرض، ثم سائر الكواكب الثابتة الباقية، كل واحد منها يصغر عن الآخر على مراتبها حتى يكون أصغرها مثل ستة عشر مرة من الأرض، ثم المريخ وهو مثل مرة ونصف من الأرض، ثم القمر أصغر من الأرض ويقع من الأرض مثل جزء من تسعة وثلاثين جزءًا وربع جزء من الأرض، ثم الزهرة وهي جزء من أربعة وأربعين جزءاً من الأرض، ثم عطارد وهو جزء من مائة واثنين وثلاثين جزءاً من الأرض. ذكره الشيخ شهاب الدين عمر السهروردي في رشف النصائح.

(و) الحال (هي)، أي الشمس مع هذا العظام في المقدار ظاهرة (في الحس) البصري للرائي (على قدر جرم)، أي سعة (الترس مثلاً فهذا) الصغر في الجرم الكبير (أثر البعد) بين الرائي والمرئي (أيضاً) كما أن أثره ما تقدم من سواد اللون وفي رشف النصائح، وأما أبعاد الأفلاك من الأرض، فإن من مركز الأرض إلى أقرب بعد ذلك القمر مائة ألف وثمانية وعشرين ألفاً وأربعة وتسعين ميلاً، والميل ثلاثة آلاف ذراع، وغلظ فلك القمر مائة وستة عشر ألفاً وثمانمائة وأربعون ميلاً وأبعد بعد القمر الذي هو أقرب بعد فلك عطارد مائتان وأربع وأربعون ألفاً وتسعمائة وثمانية وثلاثون ميلاً وغلظ فلك عطارد ثلاثمائة وثمانية وثمانون ألفاً، أو ثمانمائة وخمسون ميلاً، وعلى هذا الترتيب كل فلك بالنسبة إلى الفلك الآخر حتى قيل نسبة الأرض إلى فلك البروج جزء من ألف ألف وثلاثمائة ألف وستة وخمسون ألفاً وثلاثمائة وأربعة وستون جزء من درجة واحدة إذا علمت هذا.

* * *

فَما يُعْلَمُ مِنَ العالَمِ إلاّ قَدْر ما يُعْلَمُ مِنَ الظِّلالِ، وَيُجْهَلُ مِنَ الحَقِّ عَلى قَدْرِ ما يُجْهَلُ مِنَ الشَّخْصِ الَّذِي عَنْهُ كانَ ذَلِكَ الظِّلُّ.

فَمِنْ حَيْثُ هُوَ ظِلٌّ لَهُ يُعْلَمُ، وَمِن حَيْثُ ما يُجْهَل ما فِي ذاتِ ذلِكَ الظِّلّ مِنْ صُورَة شَخْصٍ مَنِ امْتَدَّ عَنْهُ يُجْهَلُ مِنَ الحَقِّ فَلِذَلِكَ نَقُولُ: إنَّ الحَقَّ مَعْلُومٌ لَنا مِن وَجْهٍ، وَمَجْهُولٌ لَنا مِنْ وَجْه.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا﴾، أيْ يَكُونُ فِيهِ بِالقُوَّةِ.

يَقُولُ ما كانَ الحَقُّ لِيَتَجَلّى لِلْمُمْكِناتِ حَتّى يُظْهِرَ الظِّلَّ فَيَكُونُ كَما بَقِي مِنَ المُمْكِنَاتِ الّتي ما ظَهَرَ لَها عَيْنٌ فِي الوُجُودِ.

﴿ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ [الفرقان: 45]، وَهُوَ اسْمُ النُّورِ الَّذِي قُلْنَاهُ وَيَشْهَدُ لَهُ الحِسُّ فإنَّ الظِّلالَ لاَ يكُونَ لَها عَينٌ بِعَدَمِ النّور.

﴿ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ۝﴾ [الفرقان: 46].

وإنَّما قَبَضَهُ إلَيْهِ لأنَّهُ ظِلُّهُ ظهر ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: 123].

فَهُوَ هُوَ لا غَيْرُهُ.

(فما تعلم من العالم) الظاهر المسمى بغير الحق تعالى (إلا قدر ما تعلم من الظلال) الممتدة عن الشخوص نظير امتداد ظل وجود الحق تعالى بالتوجه الذي هو عين أمر القديم على أعيان الممكنات العدمية (وتجهل من الحق) سبحانه (على قدر ما تجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل، فمن حيث هو)، أي ذلك الوجود الممتد على أعيان الممكنات العدمية المسمى بالأمر وبالوجه حيث ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: 88] (ظل له)، أي للحق تعالى (يعلم)، أي الحق تعالى ويرى ولا يرى معه غيره (ومن حيث ما يجهل ما في ذات ذلك الظل) الممتد (من صورة شخص من امتد عنه) حيث خفي ذلك في الظل ولم يتبين من بعد المناسبة كما سبق (يجهل) مقدار ذلك (من الحق تعالى) فلا يعلم أصلاً (فلذلك)، أي لكون الأمر كما ذكر (نقول) معشر المحققين (إن الحق) تعالى (معلوم لنا من وجه) أمره ووجهه الظاهر فينا ونحن عدم بالعدم الأصلي ومع ذلك هو (مجهول لنا من وجه) آخر هو ذاته القديمة الأزلية على ما هي عليه من حيث هي ذاته، فلا تعلم أصلاً.

قال الله تعالى تأييداً لما ذكر (﴿أَلَمْ تَرَ﴾) يا محمد (﴿إِلَىٰ رَبِّكَ﴾) الذي هو الذات المغيبة عنك (﴿كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾)، أي الوجود الأمري والتوجه الأزلي على أعيان الممكنات العدمية (﴿وَلَوْ شَآءَ﴾) سبحانه (﴿لَجَعَلَهُۥ﴾)، أي ذلك الظل (﴿سَاكِنًا﴾) [الفرقان: 45] غير متحرك بحركة استعداد أعيان الكائنات لامتداده عليها وميله عنها منها (أي يكون) ذلك الظل الممتد عنه (فيه)، أي في الحق تعالى (بالقوّة)، لأن امتداده على أعيان الكائنات ما كان إلا على مقدار استعداد الكائنات لقبول امتداده عليها مقدار ذلك الاستعداد. وذلك الاستعداد أمر ذاتي لأعيان الممكنات العدمية غير مجعول فيها كما أنها غير مجعولة أيضاً في عدمها الأصلي والجعل إنما هو إفاضة الوجود عليها بمقدار استعدادها لإفاضته، فما شاء امتداد ذلك الظل عليها إلا لاستعدادها له على مقدار الاستعداد، فلو لم يكن لها استعداد لقبوله ما شاء لها ذلك الامتداد، وشاء عدم الامتداد فكان الظل ساكناً فيه غير ممتد منه عليها، لأنه تعالى لا يشاء إلا ما يعلم، ولا يعلم إلا ما هي عليه في أعيان

الممكنات من الاستعداد وغيره.

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [طه: 50]، وإنما أحال جعله ساكناً على أقرب الأسباب وهو المشيئة وسبب المشيئة العلم وسبب العلم، ما هي عليه أعيان الممكنات العدمية في نفسها من استعداده وغيره، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النحل: 9]، أي لو كنتم كذلك لعلمكم كذلك لشاء لكم أن تكونوا كذلك وهو إضافة الحكم إلى أقرب أسبابه إليه وهو السبب المؤثر فيه فحاصل ذلك أنه تعالى.

(يقول) لو شاء **(ما كان الحق)** تعالى **(يتجلى)**، أي ينكشف بالوجوه **(للممكنات)** العدمية **(حتى يُظهر)** عليها **(الظل)** الوجودي **(فيكون)** حينئذٍ أمر الممكنات العدمية الظاهرة بالوجود الممتد عليها **(كما)**، أي مثل الذي **(بقي من الممكنات)** العدمية بالعدم الأصلي **(التي ما ظهر لها عين في الوجود)** وهذا معنى جعل الظل ساكناً، أي غير ممتد على شيء من الأشياء الهالكة أصلاً **(﴿ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ﴾)** [الفرقان: 45]، أي على ذلك الظل الممدود على أعيان الكائنات العدمية **(﴿دَلِيلًا﴾)** بحيث تدل عليه، أي تكشف عنه وتظهره.

(وهو)، أي الدليل على الظل الذي هو الشمس **(اسمه)** تعالى **(النور الذي قلناه)** فيما مر قريباً أن الإدراك وقع به **(ويشهد له)**، أي لكون الشمس دليلاً على الظل الممدود **(الحس البصري، فإن الظلال)** الممدودة من الشخوص **(لا يكون لها عين)** أصلاً **(بعدم النور)** فلا يدل عليها إلا النور **(ثم قبضناه)**، أي الظل الوجودي الممدود على أعيان الكائنات العدمية **(إلينا)**، أي إلى حضرة الذات الأزلية الممتد هو عنها بسبب استعداد الأعيان وقبولها الامتداد عليها **(قبضاً يسير)**، أي شيئاً فشيئاً على حسب مقادير استعدادات الممكنات لقبول فيضانه وامتداده عليها فإن الاستعداد بقسط كما هو مرتب.

(وإنما قبضه)، أي الظل **(إليه)** سبحانه **(لأنه ظل فمنه)** تعالى **(ظهر)**، أي ذلك الظل **(وإليه تعالى يرجع)** قال عز وجل ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ﴾ فسمي الظل أمراً كما سماه وجهاً، لأنه توجهه القديم كما مر **(﴿كُلُّهُۥ﴾)** [هود: 123]، من حيث تعدده الاعتباري بسبب كثرة استعدادات أعيان الممكنات القابلة لامتداده عليها **(فهو)**، أي ذلك الظل الذي هو الأمر الإلٰهي والوجه الباقي بعد فناء كل شيء **(هو)**، أي الحق سبحانه وتعالى **(لا)** ذلك الظل والأمر والوجه **(غيره تعالى)** وأعيان الممكنات على ما هي عليه من عدمها الأصلي.

* * *

فَكُلّ ما نُدْرِكُهُ فَهُوَ وجُودُ الحقِّ فِي أعيانِ المُمْكِناتِ، فَمِنْ حَيْثُ هُوِيَّةِ الحَقِّ هُوَ وُجُودُه وَمِنْ حَيْثُ اختِلافِ الصُّوَر فِيهِ هُوَ أعيانُ المُمْكِناتِ فَكَما لا يَزُولُ عَنْهُ بِاخْتِلافِ الصُّوَر اسْمُ الظِّلّ، كَذَلِكَ لاَ يَزُولُ عَنْهُ بِاخْتِلافِ الصُّورِ اسْمُ العالَم أو اسْمُ سِوَى الحَقّ. فَمِنْ حَيثُ أحَدِيَّةِ كَوْنِهِ ظِلاً هُوَ الحَقُّ، لأنَّهُ الواحِدُ الأحَدُ. ومَنْ حَيْثُ كَثْرَةِ الصُّوَر هُوَ العالَمُ.

فَتَفَطَّنَ وتَحَقَّقَ ما أوْضَحْتُهُ لَكَ. وإذا كانَ الأمْرُ عَلى ما ذَكَرْتُهُ لَكَ فَالعَالَمُ مُتَوَهَّمٌ ما لَهُ وُجُودٌ حَقِيقيٌّ.

وهَذا مَعنى الخَيالِ، أيْ خُيِّلَ لَكَ أنَّهُ أمرٌ قائمٌ بِنَفْسِهِ خارِجٌ عَنِ الحَقِّ وَلَيْسَ كَذَلِكَ فِي نَفْسِ الأمرِ.

الا تراه فِي الحِسِّ مُتَّصِلاً بِالشَّخْصِ الَّذِي امْتَدَّ عَنْهُ، يَسْتَحِيلُ عليه الانْفِكَاكُ عَنْ ذلِكَ الاتّصالِ لأنَّهُ يَسْتَحِيلُ عَلى الشَّيءِ الانْفِكَاكِ عَنْ ذَاتِهِ؟

فاعْرِفْ عَينَكَ وَمَنْ أنْتَ وما هُوِيَّتُكَ.

وما نِسْبَتُكَ إلى الحَقِّ، وَبِمَا أنتَ حقٌّ وَبِما أنْتَ عالَمٌ وَسِوى وغيرٌ وما شاكَل هذِهِ الألفاظُ.

(**فكل ما**)، أي شيء محسوس أو معقول (**تدركه**) يا أيها الإنسان (**فهو وجود الحق**) سبحانه (**في أعيان الممكنات**) العدمية ممسك لها بتوجهه عليها فظاهر بها من غير أن يتغير عما هو عليه أزلاً، فإن المعدوم لا يغير الوجود (**فمن حيث هوية**)، أي ذات (**الحق**) سبحانه (**هو**)، أي الحق تعالى (**وجوده**)، أي وجود كل ما تدركه بالحس أو العقل (**ومن حيث اختلاف الصور**) الحسية والعقلية (**فيه**) كل ما تدركه بالحس والعقل (**هو**)، أي كل ما تدركه (**أعيان الممكنات**) العدمية ظهرت في ظل الوجود القديم المسمى بالأمر والوجه كما قدمناه (**فكما لا يزول عنه**)، أي عن كل ما تدركه (**باختلاف الصور**) الحسية والعقلية (**اسم الظل**) الممتد عن الوجود والقديم، لأن كل ما تدركه أعيان ممكنة عدمية في نفسها بالعدم الأصلي، فلا تغير من الوجود الممتد المسمى بالظل شيئاً كما أن اختلاف الصور لا يغير من وجه المرآة الصقيلة شيئاً في عين الرائي.

(**كذلك لا يزول عنه**)، أي عن كل ما تدركه (**باختلاف الصور**) الحسية والعقلية (**اسم العالم**) الحادث المتغير المتجدد في كل وقت (**أو اسم سوى**)، أي غير (**الحق**) تعالى، لأنه غير الحق تعالى حقيقة، لأنه أعيان عدمية قائمة بإيجاد الله

تعالى الذي هو أمره ووجهه **(فمن حيث أحدية كونه)**، أي كون كل ما تدركه **(ظلاً)** وجودياً للوجود القديم **(هو)**، أي كل ما تدركه **(الحق)** تعالى من غير اعتبار أعيان الممكنات العدمية وإن ظهرت بظهوره سبحانه **(لأنه تعالى)** هو **(الواحد)** في صفاته **(الأحد)** في ذاته **(ومن حيث كثرة الصور الحسية)** والعقلية **(هو)**، أي كل ما تدركه **(العالم)** الحادث المتغير **(فتفطن)** يا أيها السالك **(وتحقق ما أوضحته لك)** من البيان في هذا المكان.

(وإذا كان الأمر)، أي الشأن في نفسه **(على)** حسب **(ما ذكرته لك)** هنا **(فالعالم)** المسمى بغير الحق تعالى من كل محسوس أو معقول في الدنيا والآخرة كله أمر **(متوهم في)** بعضه للبعض **(ما له)**، أي العالم **(وجود حقيقي)** وإنما الوجود الحقيقي للحق تعالى وللعالم الوجود المجازي وهو المستعمل في غير ما وضع لعلاقة السببية.

(وهذا) الأمر المتوهم المنتفي عنه الوجود الحقيقي القائمة بنسبة الوجود إليه هو **(معنى الخيال)** الذي الآن في صدد بيانه **(أي خيل لك)** يا أيها الإنسان هذا العالم المحسوس والمعقول **(أنه أمر زائد)** على الحق تعالى **(قائم بنفسه)** من حيث ما أعطاك نظر الحس والعقل وغابت عنك المعرفة الحقيقية **(خارج)**، أي منفصل **(عن الحق)** كما هو نظر جميع الناس من علماء وجاهلين ما عدا هذه الطائفة العارفين، الذين خرقوا حجاب الوهم وأركزوا على مراكز الحقيقة وتأدبوا بآداب الشريعة. **(وليس كذلك)**، أي كما خيل لك **(في نفس الأمر)**، فإن الكتاب والسنة وإجماع أمة محمد ﷺ سلفاً وخلفاً مما أنت قائل به أيضاً كلاماً لا تحققاً يرد عليك ما خيل لك من زيادة وجود العالم، وأنه وجود حقيقي قائم بنفسه خارج عن الحق، وإنما مقتضى الأدلة القطعية عندك أن وجود العالم وجود عرض له بعد أن لم يكن، مستفاداً من الحق تعالى غير قائم بنفسه أصلاً، ولا منقطع عن قيومية الحق تعالى عليه، بل الأدلة صريحة بأن الكل فانٍ منعدم بالعدم الأصلي، وإن تبين بالتجلي الإلٰهي النوراني كما ورد: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[القصص: 88]، وقوله ﷺ: «كان الله ولا شيء معه»[1] إلى غير ذلك، وإن أول ذلك مؤوّل مخالف، وتكلف له ليخرجه عن مفهومه، ويطابق بينه وبين الوهم الحسي، نصرة للحس والعقل على الشرع، ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 282].

---

(1) أورده العجلوني في كشف الخفاء، برقم (2011) [2/ 171] وعزاه إلى ابن حبان والحاكم وابن أبي شيبة عن بريدة.

(ألا تراه)، أي الظل الممتد عن الشخص (في الحس متصلاً بالشخص الذي امتد عنه) اتصالاً به من غير لصوق لعدم المناسبة بينهما (يستحيل عليه)، أي على ذلك الظل (الانفكاك)، أي الانفصال (عن ذلك الاتصال) المذكور ولا لما كان ظلاً عن ذلك الشخص بل كان وجوداً مستقلاً مثل ذلك الشخص (لأنه)، أي الشأن (يستحيل على الشيء) الواحد (الانفكاك)، أي الانفصال (عن ذاته)، وإلا لما كان شيئاً واحداً بل كان شيئين.

(فاعرف) يا أيها السالك (عينك)، أي ذاتك الممكنة العدمية بالعدم الأصلي (و) اعرف (من أنت) فإنك عين ممكنة عدمية بالعدم الأصلي (و) اعرف (ما هويتك)، أي ذاتك وماهيتك فإنها عدم صرف (و) اعرف (ما نسبتك إلى) وجود (الحق تعالى)، فإن نسبتك مثل نسبة لوم الزجاج الأحمر أو الأخضر إلى شعاع الشمس إذا انصبغ به أو وجه المرآة الصافية إذا انصبغ بلون الصورة المقابلة له (و) اعرف (بما) بأي أمر (أنت حق)، فإنك وجود حق بوجود الذي هو منصبغ بك انصباغاً عدمياً لأنك عين ممكنة عدمية بالعدم الأصلي، فليس الانصباغ حقيقياً بل هو بحسب ما يظهر لك في الحس والعقل، وهذا الظهور وما به كان هذا الظهور لك من حسك وعقلك من جملة عينك الممكنة العدمية بالعدم الأصلي، والانصباغ العدمي لوجود الحق تعالى سبحانه حاصل بذلك أيضاً.

(و) اعرف (بما)، أي بأي أمر (أنت عالم) بفتح اللام (وسوى) للحق تعالى (وغير) الحق تعالى (وما شاكل)، أي ماثل (هذه الألفاظ) من ذلك عبداً ومخلوقاً ومصنوعاً وحادثاً (فإنك كذلك بالماهية) الممكنة العدمية بالعدم الأصلي الشاملة لصورتك الظاهرة والباطنة.

* * *

وَفي هذا تَتَفَاضَلُ العُلَمَاءُ؛ فَعالِمٌ وأَعْلَم. فَالْحَقُّ بِالنِّسْبَةِ إلى ظِلٍّ خاص صَغيرٍ وكَبيرٍ، وصافٍ وأَصْفى.

كَالنُّورِ بِالنِّسْبَةِ إلى حِجَابِهِ عَنِ النَّاظِرِ فِي الزُّجاجِ يَتَلَوَّنُ بِلَوْنِهِ، وَفِي نَفْس الأمْرِ لا لَوْنَ له ولكِن هكذا نَرَاه ضَرْبَ مِثالٍ لِحَقِيقَتِكَ بِرَبِّكَ.

فَإنْ قُلْتَ: إنَّ النُّورَ أخْضَرُ لِخُضْرَةِ الزُّجاجِ صَدَقْتَ وشَاهِدُكَ الحِسُّ، وإنْ قُلْتَ إنَّهُ لَيْسَ بِأخْضَرَ وَلا ذِي لَوْنٍ لِمَا أعْطاهُ لَكَ الدَّلِيلُ صَدَقْتَ وَشَاهِدُكَ النَّظَرُ العَقْلِي الصَّحِيحُ.

فَهذا نُورٌ مُمْتَدٌّ عَنْ ظِلّ وَهُوَ عَيْنُ الزُّجاجِ فَهُوَ ظِلٌّ نُورِيٌّ لِصَفائه.

كَذَلِكَ المُتَحقِّقُ مِنّا بِالْحَقّ تَظْهَرُ صُورَةُ الحَقّ فِيهِ أكْثَر مِمّا تَظهرُ فِي غَيْرِهِ.

فَمِنَّا مَنْ يَكُونُ الحَقُّ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ وَجَمِيعَ قُواهُ وَجَوارِحَهُ بِعَلاماتٍ قَدْ أعْطاهَا الشَّرعُ الَّذي يُخْبِرُ عَنِ الحَقّ.

وَمَعَ هذا عَيْنُ الظِّل مَوْجُودٌ، فَإنَّ الضَّميرَ من سمعه يَعُود عَلَيْهِ.

وَغَيْرُهُ مِنَ العَبِيد لَيْسَ كذلك فَنِسْبَةُ هذا العَبدِ أقْرَبُ إلى وُجودِ الحَقّ مِنْ نِسْبَةِ غَيْرِهِ مِنَ العَبِيدِ.

(**وفي هذا**) العرفان (**تتفاضل العلماء**) بالله سبحانه (**فعالم**) بالله (**و**) آخر (**أعلم منه**) بالله. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: 28]، أي بالله. وقال عليه السلام لأصحابه رضي الله عنهم: «أنا أعلمكم بالله وأكثركم منه خشية»[1] (**فالحق**) سبحانه (**بالنسبة إلى ظل**) شيء (**خاص**) امتد ذلك الظل الوجودي المسمى أمراً ووجهاً على ذلك الشيء الخاص وهو عين ممكنة معدومة بالعدم الأصلي (**صغير**) ذلك الشيء الخاص كالذرة (**وكبير**) كالجبل (**وصاف**)، أي لطيف كالنفوس الحيوانية وقواها المنبثة في الأجسام (**وأصفى**) كالأرواح والعقول المجردة (**كالنور**)، أي بمنزلة شعاع الشمس مثلاً (**بالنسبة إلى حجابه**)، أي حجاب ذلك النور الذي هو الشعاع (**عن**) عين (**الناظر**) إليه حجاباً حاصلاً (**بالزجاج**) الأحمر أو الأخضر وغير ذلك.

(**فإنه يتلوّن**) ذلك النور (**بلونه**)، أي بلون ذلك الزجاج في نظر الحس عند الناظر (**وفي نفس الأمر**) مع عدم اعتبار نظر الحس عند الناظر (**لا لون له**)، أي لذلك النور الظاهر أصلاً (**ولكن هكذا**)، أي على حسب ألوان الزجاج (**تراه**)، أي ترى النور الظاهر بلون الزجاج يا أيها الإنسان (**ضرب**) مفعول ثانٍ لتراه (**مثال لحقيقتك**) يا أيها الإنسان في ظاهرك وباطنك مع جميع أحوالك القائمة (**بربك**) الحق سبحانه وتعالى.

(**فإن رأيته**) كذلك ومع ذلك (**قلت إن النور**) الظاهر لك بلون الزجاج (**أخضر**) مثلاً (**كخضرة الزجاج صدقت وشاهدك**) على صدق قولك (**الحس**)، أي نظر العين منك ومن غيرك.

---

(1) رواه البخاري في صحيحه بلفظ: «إن أتقاكم وأعلمكم بالله أنا» باب قول النبي ﷺ: «أنا أعلمكم بالله»، حديث رقم (20) [1/ 16].

(وإن قلت إنه)، أي ذلك النور (ليس بأخضر ولا) هو بنور (ذي)، أي صاحب (لون) من الألوان أصلاً (لما)، أي على مقتضى الوصف الذي (أعطاه لك الدليل) بأن النور لا لون له أصلاً وهو منزه عن جميع الألوان (صدقت) في ذلك (وشاهدك على صدق قولك (النظر)، أي الدليل (العقلي)، أي المنسوب إلى العقل (الصحيح) الذي لا شبهة فيه أصلاً وذلك أن النور لو كان له لون يخصه لما قبل أن يظهر في ألوان الزجاج على مقتضى ما هي عليه تلك الألوان في نفسها وهو ظاهر كذلك من غير أن يغير من لون الزجاج شيئاً مع تضاد تلك الألوان وعدم مناسبة بعضها لبعض وعدم المشابهة بينها، فإن اللون الأسود غير اللون الأحمر والأصفر والأزرق والأخضر وغير ذلك. فلا لون للنور من حيث هو أصلاً ولو كان له لون في نفسه على ما هو عليه لغير شيئاً من ألوان الزجاج حين ظهوره ومصبوغاً به إذا علمت ما ذكر.

(فهذا)، أي شعاع الشمس الذي هو ظل عنها (نور ممتد عن ظل) أيضاً (هو)، أي ذلك الظل (عين الزجاج) الملون فقد امتد النور الذي هو نور الشمس مثلاً وهو شعاعها عن الشمس فهو ظل الشمس وعن عين الزجاج الملوّن أيضاً فهو ظل عين الزجاج الملون (فهو) أي ذلك النور الممتد على عين الزجاج الملون (ظل نوري) على ما هو عليه في نفسه لا لون له أصلاً وإن تلوّن بلون الزجاج (لصفائه) في نفسه مع قطع النظر عن لون الزجاج.

(كذلك)، أي مثل ما ذكر من ضرب المثال الإنساني (المتحقق منّا) معشر المحققين (بالحق) تعالى، فإنه (تظهر) له (صورة الحق) تعالى (فيه) وهو الوجود المطلق المنزه عن مشابهة كل ما عداه (أكثر مما تظهر)، أي من ظهورها (في غيره)، أي غير ذلك المتحقق من جميع السالكين والعارفين وأما المنقطعون فلا ظهور للحق تعالى فيهم لهم أصلاً وإن صدقوا لوجده وعبدوه في صورة تخيلاتهم فإنهم غافلون عن ظهوره لهم بهم.

(فمنا)، أي معشر المحققين (من يكون) وجود (الحق) تعالى (سمعه) الذي يسمع به (وبصره) الذي يبصر به (وجميع قواه) الباطنة (وجوارحه) الظاهرة كيده ورجله (بعلامات) عنده (قد أعطاها له الشرع) المحمدي (الذي يخبر عن الحق تعالى) وهو التقرب بنوافل الأعمال إلى حضرة ذي الجلال بوصف الإخلاص والرغبة والإقبال. قال ﷺ في حديثه القدسي: «ما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي

يبطش بها ورجله التي يمشي بها وإن سألني لأعطينه وإن استعاذني لأعيذنه»[1].

(ومع هذا)، أي مع كون الحق تعالى سمعه وبصره كما ذكر (عين الظل) الذي هو مقيد بلون الزجاج (موجود) بوجود ظل الشمس الذي هو شعاعها (فإن الضمير من) قوله ﷺ كنت (سمعه) وبصره ويده ورجله (يعود عليه)، أي على ذلك الظل المنبعث عن الزجاج الذي هو في نفس الأمر ظل الشمس، لأن شعاعها المنبعث عنها وهو أيضاً ظل الزجاج المنبعث عنه من حيث هو متلون بلون الزجاج وهو العبد الذي قيل عنه: «ما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل»[2] الحديث.

فالعبد موجود والحق تعالى أيضاً موجود، والوجود واحد مطلق لله تعالى، مقيد بالقيود الإمكانية العدمية للعبد الحادث (وغيره)، أي غير ذلك العبد المتحقق بما ذكر (من) بقية (العبيد ليس كذلك) قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزمر: 9]، وقال تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾﴾ [ص: 28] إلى غير ذلك من الآيات.

(فنسبه هذا العبد) المتحقق بما ذكر من المعرفة عن كشف وشهود وذوق لا عن مجرد تخيل في النفس وحفظ للمعنى (أقرب عنده إلى وجود الحق) تعالى (من نسبة غيره من العبد) إلى وجود الحق تعالى كما قال سبحانه: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة: 85]. وقال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: 16]، وقال: ﴿وَٱسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ ٱلْمُنَادِ مِن مَّكَانٍ قَرِيبٍ ﴿٤١﴾﴾ [ق: 41]، وقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: 44].

* * *

وإذا كانَ الأمْرُ عَلى ما قَرَّرْنَاهُ فَاعْلَمْ أنَّكَ خَيالٌ وَجَمِيعُ ما تُدْرِكُهُ مِمّا تَقُولُ فِيهِ «سِوًى» خيالٌ. فَالوُجُود كُلُّهُ خيالٌ فِي خَيالٍ.

وَالوُجُودُ الحَقُّ إنَّما هُوَ اللَّهُ خاصَّةً مِنْ حَيْثُ ذاتِهِ وَعَيْنِهِ لا مِنْ حَيْثُ أسمائِهِ.

لأنَّ أسماءَهُ لَها مَدْلُولانِ: المَدْلُولُ الواحِدُ عَيْنُهُ وهو عين المسمّى، والمَدْلُولُ الآخَرُ ما يَدُلُّ مِمّا ينفصلُ الاسمُ بِهِ عَنْ هذا الاسم الآخرِ وَيَتَمَيَّزُ فأيْنَ الغَفُورُ مِنَ القَاهِرِ وَأيْنَ الظّاهِرُ مِنَ البَاطِنِ، وَأيْنَ الأوَّلُ مِنَ الآخِرِ؟ فَقَدْ بانَ لَكَ

(1) (2) هذا الحديث سبق تخريجه.

بِما هُوَ كُلُّ اسْمٍ عَيْنُ الاسمِ الآخرِ وَبِما هُوَ غَيْرُ الاسمِ الآخَرِ فبِما هُوَ عَيْنُهُ هُوَ الحَقُّ، وَبِما هُوَّ غَيْرُهُ هُوَ الحَقُّ المُتَخَيَّلُ الَّذي كُنّا بِصَدَدِهِ.

فَسُبْحانَ مَنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ دَليلٌ إلاّ نَفْسَهُ.

وَلاَ ثَبَتَ كَوْنُهُ إلاَّ بِعَيْنِهِ.

(وإذا كان الأمر) الإلٰهي في نفسه (على) حسب (ما قررناه) لك (فاعلم) يا أيها السالك (أنك) في الدنيا والآخرة (خيال) لا حقيقة وجود لك بل لك مجاز الوجود كما تقرر فيما مر (وجميع ما تدركه) من المحسوسات والمعقولات (مما تقول فيه) بلسانك أو بقلبك (ليس أنا)[1] لأنك تراه غيرك (خيال) أيضاً مثلك (فالوجود) المحسوس والمعقول على اختلاف أنواعه في الدنيا والآخرة (كله خيال) ظاهر (في) حس وعقل (خيال) ذلك الحس والعقل أيضاً.

(والوجود الحق تعالى) الحقيقي (إنما هو الله) تعالى (خاصة من حيث ذاته) سبحانه (وعينه) الأزلية القديمة الأبدية المطلقة عن جميع القيود، المنزهة عن مشابهة كل شيء محدود (لا من حيث أسماؤه) سبحانه (لأن أسماءه) تعالى (لها مدلولان)، أي جهتان تدل عليهما (المدلول الواحد) أسماؤه تعالى (عينه)، أي ذاته لا زائد عليها أصلاً (وهو) كون الاسم (عين المسمى والمدلول الآخر) أسماؤه تعالى هي (ما تدل عليه مما)، أي من الأمر الذي (ينفصل) هذا (الاسم) الإلٰهي (به عن هذا الاسم الآخر ويتميز) به اسم عن اسم وهو خصوص التعين الإلٰهي بأعيان الممكنات العدمية في الأزل مما يرجع إليه تعالى عندنا كونه مصدر جميع الكائنات، وهذا معنى قولهم إن الصفات الإلٰهية ليست عين الذات ولا غيرها فإنهما نقيضان يلزم من ارتفاعهما ثبوتهما، فهي عين الذات باعتبار وغيرها باعتبار آخر (فأين) الاسم (الغفور) للذنوب ودلالته على معنى العفو والمسامحة (من) الاسم (الظاهر) في كل شيء ودلالته على معنى الظهور والتجلي والانكشاف (و) أين الاسم (الظاهر من) الاسم (الباطن) لبعده عن مشابهة كل شيء ودلالته على معنى الخفاء والغيبة عن علم كل شيء به مطلقاً (وأين) الاسم (الأوّل) من حيث سبقه على كل شيء ودلالته على القدم والأزلية (من) الاسم (الآخر) من حيث دوامه واستمراره على ما هو عليه بعد فناء كل شيء واضمحلاله له ودلالته على البقاء والأبدية (فقد بان)، أي ظهر (لك) من هذا التقرير (بما)، أي بأي اعتبار (هو)، أي ذلك الاعتبار (كل اسم) من

(1) وفي نسخة [سوى ليس إلا].

الأسماء الإلٰهية (عين الاسم الآخر)، أي بأي اعتبار (وبما هو)، أي كل اسم إلٰهي (غير الاسم الآخر) ثم بين هذا الأمر بقوله.

(فبما)، أي فبالاعتبار الذي (هو)، أي كل اسم إلٰهي (عينه)، أي عين الاسم الآخر (هو)، أي كل اسم إلٰهي عين (الحق) سبحانه الوجود المطلق القديم (وبما)، أي باعتبار الذي (هو)، أي كل اسم إلٰهي (غيره)، أي غير الاسم الآخر (هو)، أي كل اسم (الحق المتخيَّل) بصيغة اسم المفعول، أي (الذي) هو ظاهر بصور أعيان الممكنات العدمية الذي يتخيله العارف به في كل ما يراه حساً أو عقلاً الذي (كنا) فيما سبق من الكلام (بصدده)، أي بصدد بيانه (فسبحان) تنزيه له تعالى من الشيخ قدس سره (من) هو الحق تعالى الذي (لم يكن)، أي يوجد (عليه دليل سوى نفسه)، فإنه عين كل دليل حسي أو عقلي أو شرعي، لأنه الظاهر بصورة ذلك من حيث إن ذلك ممكن عدمي بالعدم الأصلي (ولا ثبت كونه)، أي وجوده عند أحد (إلا بعينه)، أي بعين وجوده الظاهر بأعيان الممكنات العدمية.

* * *

فما فِي الكَونِ إلاَّ ما دَلَّتْ عَلَيْهِ الأحَدِيَّةُ وَما فِي الخَيالِ إلاَّ ما دَلَّتْ عَلَيْهِ الكَثْرَةُ.

فَمَنْ وَقَفَ مَعَ الكَثْرَةِ كَان مَعَ العالَمِ وَمَعَ الأسماءِ الإلٰهِيَّةِ وأسماءِ العالم.

وَمَنْ وَقَفَ مَعَ الأحَدِيَّةِ كَانَ مَعَ الحَقِّ مِنْ حَيْثُ ذاته الغَنِيَّةِ عَنِ العالَمِينَ لا مِنْ حيث صُورتِه.

وإذا كانَتْ غَنِيَّةً عَنِ العَالَمِينَ فَهُوَ عَيْنُ غِنائها عَنْ نِسْبَةِ الأسماءِ لَها، لأنَّ الأسماء كَما تَدُلُّ عَلَيْها تَدُلُّ علَى مُسمّياتٍ أخَرَ يُحقِّقُ ذلِكَ أثَرُها.

﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ مِنْ حَيْثُ عَينه ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾ مِنْ حَيث اسْتنادِنا إليه، ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ مِنْ حَيث هُويّته وَنَحْنُ، ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ كَذَلِكَ، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: 1 ـ 4] كذلِكَ.

فَهذا نَعْتُهُ فَأفْرَدَ ذَاتَهُ بِقَولِهِ: ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 1] وَظَهَرَتِ الكَثْرَةُ بِنُعُوتِهِ المَعْلُومَةِ عِنْدَنا فَنَحْنُ نَلِدُ وَنُولَدُ وَنَحْنُ نَسْتَنِدُ إلَيْهِ وَنَحْنُ أكفاءٌ بَعْضُنا لِبَعْضٍ. وهَذا الواحِدُ مُنَزَّهٌ عَنْ هذِهِ النُّعُوت فَهُوَ غَنِيٌّ عَنْها كَما هُوَ غَنِيٌّ عَنّا.

وما لِلْحَقِّ نَسَبٌ إلاّ هذِهِ السُّورَةُ، سُورَةُ الإخلاص وَفِي ذلِكَ نَزَلَتْ.

(فما في) هذا (الكون)، أي الوجود المجازي الحادث (إلا ما دلت عليه) صفة

(الأحدية) الإلٰهية من حيث ظهور هذا الوجود المطلق القديم بكل ممكن عدمي، فهو هو في عين كل ممكن لم يتغير ولم يتبدل عما هو عليه في نفسه من إطلاقه.

(وما في الخيال) الذي هو أعيان الممكنات العدمية بالعدم الأصلي الظاهرة بظهور الوجود الواحد المطلق القديم (إلا ما دلت عليه الكثرة) الحسية والعقلية (فمن وقف) من الناس (مع الكثرة) الخيالية الظاهرة في الحس والعقل (كان) واقفاً (مع العالم) بفتح اللام المسمى غير الحق تعالى (ومع الأسماء الإلٰهية) من وجه كونها غير الحق تعالى (و) مع (أسماء العالم) بفتح اللام فهو محجوب عن الحق تعالى بوقوفه ذلك.

(ومن وقف مع) صفة الذات (الأحدية) الإلٰهية الظاهرة في كل شيء من غير أن يغيرها شيء مطلقاً عما هي عليه في نفسها (كان) واقفاً (مع الحق) تعالى (من حيث ذاته) سبحانه (الغنية عن العالمين) بحكم قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [العنكبوت: 6] وقوله سبحانه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: 11]، (وإذا كانت) تلك الذات الإلٰهية (غنية عن العالمين فهو)، أي ذلك الغني (عين غنائها عن نسبة الأسماء) الإلٰهية (إليها) من وجه كون الأسماء غيرها كما مر (لأن الأسماء) الإلٰهية (لها)، أي لتلك الذات (كما تدل عليها) من حيث أسماؤها بوجه كونها غيرها، لأن الدال غير المدلول (تدل) أيضاً (على مسميات أخر) هي حضرات تلك الذات وتعيناتها المعروفة عند العارف (يحقق ذلك)، أي يثبته على طبق ما ورد به الشرع المحمدي وأتى به الكشف الذوقي للعارفين (أثرها)، أي أثر تلك الأسماء الإلٰهية من الأعيان الممكنة الظاهرة بنسبة الوجود إليها.

قال تعالى في سورة الإخلاص: (﴿قُلْ﴾) يا محمد (﴿هُوَ﴾)، أي الشأن (﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾)، أي موصوف بالأحدية (من حيث عينه)، أي ذاته (﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾﴾)، أي المصمود إليه، يعني المقصود بالحوائج من كل شيء فهو صمد (من حيث استنادنا) معشر الكائنات (إليه) سبحانه ﴿لَمْ يَلِدْ﴾، أي لم يتولد منه شيء (من حيث هويته)، أي ذاته المطلقة الوجود، الخارجة عن أن تخاطبها الحدود (و) من حيث (نحن) أيضاً معشر الكائنات العدمية الظاهرة لنا في صورها الحسية والعقلية (﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾)، أي لم يتولد هو من شيء أصلاً (كذلك أيضاً)، أي من حيث هويته ومن حينه نحن أيضاً (﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ﴾) سبحانه (﴿كُفُوًا﴾)، أي مكافياً يعني مماثلاً ومشابهاً (﴿أَحَدٌۢ﴾) [الإخلاص] من المحسوسات والمعقولات (كذلك أيضاً)، أي من حيث هويته وحيث نحن (فهذا) الشأن المذكور (نعته)، أي وصفه سبحانه (فأفرد) عز وجل (ذاته) الأزلية (بقوله: ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾

وظهرت الكثرة) من حيث هو ظاهر في كل شيء محسوس ومعقول ظهوراً (بنعوته)، أي بسبب أوصافه أو أسمائه (المعلومة عندنا) مما دل عليها الشرع.

(فنحن) معشر الكائنات (نلد) أي يتولد منا غيرنا (ونولد) نحن من غيرنا (ونحن نستند إليه سبحانه) في وجودنا وفي جميع صفاتنا وأفعالنا وأحوالنا (ونحن أكفاء)، أي أمثال يشبه (بعضنا لبعض وهذا الواحد) الأحد (منزه عن النعوت) كلها، أي الأوصاف التي نحن موصوفون بها (فهو) سبحانه (غني) بالذات الأزلية (عنها)، أي عن هذه النعوت المذكورة (كما هو غني عنا) معشر الكائنات (وما للحق نسب إلا هذه السورة) المذكورة وهي (سورة الإخلاص) سميت بذلك لاشتمالها على خالص التوحيد، ولأن ا لإخلاص مشروط بالتحقق بمعانيها، ولأن الكشف عن أسرارها يوصل إلى مقام الإخلاص (وفي ذلك)، أي في بيان نسب الحق تعالى (نزلت) على النبي ﷺ لما قال له الكافرون: انسب لنا ربك من أي شيء هو[1].

* * *

فَأَحَدِيَّةُ اللَّهِ مِنْ حَيْثُ الأسماءِ الإِلٰهِيَّةِ الَّتي تَطْلُبنا أَحَدِيَّةُ الكَثْرَةِ، وأَحَدِيَّةُ اللَّهِ مِنْ حَيْثُ الغنى عَنَّا وَعَنِ الأسماءِ الإِلٰهِيَّةِ أَحَدِيَّةُ العَيْنِ، وكِلاَهُمَا يُطلقُ عَلَيْهِ اسمُ الأَحَدِ فَاعْلَمْ ذلِكَ.

فَما أَوْجَدَ الحَقُّ الظِّلالَ وجَعَلَها ساجِدَةً مُتفيئةً عَنِ الشِّمالِ واليمين إلاَّ دَلائل لكَ عَلَيْكَ وَعَلَيْهِ لِتَعرِف مَنْ أَنْتَ وَما نِسْبَتُكَ إِلَيْهِ وما نِسْبَتُهُ إِلَيْكَ حَتّى تَعْلَمَ مِنْ أَيْنَ وَمِنْ أيِّ حَقِيقَةٍ إِلٰهِيَّةٍ اتَّصفَ ما سِوَى الله بِالفَقْرِ الكُلّي إلى اللَّهِ، وبالفَقرِ النِّسْبِي بِافْتِقارِ بَعْضه إلى بعضٍ.

(فأحدية الله) تعالى (من حيث الأسماء الإلٰهية التي تطلبنا) أن تكون آثاراً لها فتظهر له تعالى بنا (أحدية الكثرة)، فهو تعالى أحد في عين كل شيء محسوس أو معقول، يعني لا يشبه ظهوره في عين شيء ظهوره في عين الشيء الآخر، فكل شيء بهذا الاعتبار موصوف بظهور هذه الأحدية فيه، فكل شيء لا يشبه كل شيء (وأحدية الله) تعالى (من حيث الغنى) الذاتي (عنا) معشر الكائنات (وعن الأسماء)، أي أسمائه تعالى من وجه كونها غيره سبحانه (أحدية العين)، أي الذات الإلٰهية

---

(1) رواه الترمذي في سننه، باب ومن سورة الإخلاص، حديث رقم (3364) [5/ 451] ورواه الحاكم في المستدرك، تفسير سورة الإخلاص. . ، حديث رقم (3987) [2/ 589] ورواه غيرهما.

(وكلاهما) أحدية الكثرة وأحدية العين (يطلق عليه)، أي على كل واحد منهما (اسم الأحد) وذلك وارد في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝﴾، فالهو أحدية العين، والله أحدية الكثرة، والخبر عنهما واحد وهو لفظ أحد.

(فاعلم) يا أيها السالك (ذلك) المذكور (فما أوجد الحق) تعالى (الظلال) جمع ظل وهي ظلال الأجسام الكثيفة في الأنوار (وجعلها)، أي تلك الظلال (ساجدة)، أي فانية من أنفسها معدومة مضمحلة في وجود الأشخاص الجسمانية التي هي ظلال عنها (متفيئة عن الشمال)، أي شمال الشخوص (وعن اليمين)، أي يمين الشخوص على حسب النور وتوجهه فإذا كان النور عن اليمين كانت الظلال عن الشمال وبالعكس كما يراه الحس في الدنيا (إلا دلائل) واضحة (لك) يا أيها السالك (عليك)، أي على نفسك (وعليه)، أي على ربك سبحانه (لتعرف من أنت) من حيث إنك أثر ظاهر عن مؤثر، كالظل يظهر عن الشخص وليس هو جزء منه، ولم يتأثر الشخص بظهوره عنه، ظاهر عن كل مؤثر كالظل يظهر عن الشخص وليس هو جزء منه ولم يتأثر الشخص بظهوره عنه ولا هو مماثل له بوجه أصلاً إلا أنه ظله قائم به موجود به وجوداً لا يشبه وجود الشخص ولا هو عدم صرف كما كان قبل أن يكون، وزواله بشخصه أيضاً لا بشيء غيره أصلاً ما دام النور متوجهاً على الشخص، فإن توجه النور إلى جهة الظل انتقل الظل إلى الجهة التي كان فيها النور، وهكذا فإن النور بمنزلة الذات الإلٰهية، والشخص بمنزلة الأسماء الإلٰهية التي امتد عنها ظل الممكنات، فكل ممكن تجلى عليه النور الذاتي انعدم في الحال وزال عنه تجلي الأسماء الإلٰهية، فإذا استتر عنه النور الذاتي تجلت عليه الأسماء الإلٰهية فأوجدته بوجهها الذي تغاير به الذات الإلٰهية، وهو الوجه الذي من طرف الآثار الكونية.

(و) تعرف (ما نسبتك إليه) سبحانه فإن نسبتك إليه نسبة الظل إلى شخصه كما ذكرنا (و) تعرف (ما نسبته)، أي الحق تعالى (إليك) يا أيها السالك وكذلك كل مخلوق مثلك، فإن نسبته إليك سبحانه نسبة الشخص إلى ظله من حيث أسماؤه وصفاته ونسبة النور إلى الظل من حيث ذاته تعالى، ولا يغنيك إلا شهود الذات الإلٰهية النورية، ولا يوجدك ويبقيك إلا شهود الأسماء الإلٰهية بالنور الذات الإلٰهي (حتى تعلم) يا أيها السالك (من أين)، أي من أي ذات وهي ذات الحق تعالى وعينه النورية الوجودية المطلقة (أو من أي حقيقة إلٰهية)، أي حضرة جامعة للذات والاسم الإلٰهي (اتصف ما سوى)، أي غير (الله تعالى) من كل شيء محسوس أو معقول (بالفقر)، أي بالافتقار والاحتياج (الكلي) الذي هو من حيث ذات ذلك الشيء وصفاته وجميع أحواله في ظاهره وباطنه (إلى الله) تعالى وذلك من حيث أن الظل صادر عن الشخص بصورته

وهيئته وأحواله من حركة وسكون، وصادر عن النور الذي هو خلف الشخص بثبوته ووجوده وارتسامه في نفسه، فقد اشترك الشخص والنور في إظهار الظل، والظل ظاهر عنهما معاً لا عن أحدهما فقط، لكن كل واحد منهما له فيه تأثير باعتبار، إذ لو لم يكن الشخص ما كان الظل، وكذلك لو لم يكن النور ما كان الظل، فالشخص يرسم صورة مخصوصة يقتضيها، والنور يكشف عن تلك الصورة ويظهر للحس فافتقار الظل إلى النور، والشخص بافتقار كلي نظر افتقار كل شيء محسوس أو معقول إلى الله تعالى من حيث ذاته تعالى، ومن حيث أسمائه وصفاته، فإن الأسماء والصفات الإلٰهية لها رسم كل شيء أزلاً، وتخصيص صورته بما تقتضيه من حال حسي أو معنوي على اختلاف ذلك، والذات الإلٰهية لها إظهار ذلك الشيء على حسب ما هو عليه والكشف عنه، لأنها النور الذي يظهر به كل مستور.

قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: 35]. وفي الحديث من دعاء النبي عليه الصلاة والسلام: «اللهم أني أعوذ بنور وجهك الذي أضاءت له السمٰوات والأرض، وأشرقت به الظلمات، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة، أن تحل علي غضبك، أو تنزل علي سخطك»[1] (و) اتصف أيضاً (بالفقر)، أي الافتقار (النسبي) الذي هو مجرد نسبة افتقار واحتياج فقط بلا حقيقة افتقار ولا احتياج في نفس الأمر (بافتقار)، أي بسبب افتقار (بعضه)، أي بعض ما سوى الله تعالى (إلى بعض) آخر من ذلك السوى، فإنه اتصف بهذا النوع من الافتقار، الذي هو مجرد نسبة الافتقار فقط، باعتبار عدم انفكاك ما سوى الله تعالى الذي هو الظل عن شخصه، الذي هو حضرة الأسماء الإلٰهية، ونوره الذي هو حضرة الذات العلية، تنبيهاً منه تعالى على حضرة قيوميته في كل شيء مفتقر إليه من المخلوقات من حيث افتقر إليه شيء آخر مثله في أمر من الأمور، وإرشاد إلى شهود غناه تعالى، ودلالة على ذلك الافتقار الكلي الحقيقي، الذي هو من المخلوق إلى الخالق، وإهانة للقلوب الغافلة عن الافتقار الحقيقي إلى الحق تعالى في كل شيء، فإنها لما غفلت عنه تعالى في ظهوره في كل مظهر، جعلها مفتقرة إلى سواه بالنسبة إلى ما عندها من الجهل به سبحانه، وفي نفس الأمر ليس إلا الافتقار الكلي الحقيقي كما هو مشهد النبيين والكاملين من الورثة.

* * *

(1) رواه الطبراني في الدعاء، باب الدعاء عند الكرب، حديث رقم (1036) [1/ 315] والمقدسي في الأحاديث المختارة [9/ 181].

وحَتّى تَعْلَمَ مِنْ أيْنَ ومِنْ أيّ حَقِيقَةٍ اتّصفَ الحقُّ بِالغِنَى عَنِ النّاسِ وَالغنى عَن العالَمينَ، وَاتّصَفَ العالَمُ بالغِنى أي بِغِنى بَعْضِهِ عَن بَعْضٍ مِنْ وَجْهٍ(*) مَا هُوَ عَيْنُ ما افْتَقَرَ إلى بَعْضِهِ بِهِ.

فَإِنَّ العالَم مُفْتَقِر إلى الأسْبابِ بِلا شَكٍّ افْتِقاراً ذاتِيًّا. وَأعظَمُ الأسْبابِ لَهُ سَبَبِيَّةُ الحَقِّ. ولا سَبَبِيَّةَ لِلْحَقِّ يَفْتَقِرُ العالَمُ إليها سِوَى الأسماءِ الإلٰهِيَّةِ.

وَالأسْماءُ الإلٰهيَّة كُلُّ اسمٍ يَفْتَقِرُ إليْهِ مِنْ عَالَمٍ مِثْلِهِ أو عَيْنِ الحَقِّ.

فَهُوَ اللّهُ لاَ غَيْرُهُ، ولِذَلِكَ قَالَ: ﴿۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿١٥﴾﴾ [فاطر: 15].

ومَعْلُومٌ أنَّ لَنا افْتِقاراً مِنْ بَعْضِنا إلى بعضنا فَأسْماؤنا أسْماءُ اللّهِ تَعَالى إذْ إلَيْهِ الافْتِقَارُ بِلا شَكٍّ.

وَأعيانُنا فِي نَفْسِ الأمرِ ظِلُّهُ لا غَيْرُهُ، فَهُوَ هُوِيَّتُنا لا هُوِيَّتُنا.

وقَدْ مَهَّدْنا لَكَ السَّبيلِ فَانْظُرْ.

(وحتى تعلم) أيضاً يا أيها السالك (من أين)، أي من أي ذات مطلقة وجودية وهي الذات العلية (أو من أي حقيقة)، أي حضرة جامعة للذوات والأسماء كما مر. (اتصف الحق) تعالى (بالغنى عن الناس) بالخصوص كما قال تعالى: و (﴿ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنكُمْ﴾) [الزمر: 7]. (و) بوصف (الغنى) أيضاً (عن العالمين) بالعموم كما قال الله تعالى: و﴿ءَايَـٰتٌۢ بَيِّنَـٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: 97] من جهة أن النور الذي امتد به ظل الشخص عين الكمال وعين الغنى، فلا يتصوّر منه افتقار أصلاً إلى ظلمة الظل، وكذلك الشخص من الوجه الذي يلي النور لا افتقار له أصلاً إلى الظل بل الظل مفتقر إليه من هذا الوجه وإلى النور ليظهر عنهما كما قدمناه وافتقار الشخص من الوجه الذي يلي الظل إلى ظهور الظل عنه بوجهه الأوّل، فهو عين افتقار المؤثر من حيث اسمه مؤثراً إلى الأثر من حيث هو أثر لأجل امتياز الإلٰهية بعضها عن بعض، فإنه لا يميزها إلا الآثار كما مر، فهو افتقار نسبي وهو عين ما سبق ما افتقار بعض ما سوى الله تعالى إلى بعض، وهو أيضاً ما يأتي من غنى بعض العالم عن بعض، فإن المفتقر من كل ما سوى الله قائم باسم إلٰهي، والمستغني أيضاً قائم باسم آخر إلٰهي، فيظهر الافتقار والاستغناء لتمييز الحضرات الاسمائية بعضها عن بعض.

(واتصف العالم) بفتح اللام، أي ما سوى الله (بالغنى) النسبي أيضاً كالافتقار وهو مجرد نسبة الغنى دون حقيقة الغنى، إذ حقيقة الغنى ليست إلا الله تعالى وحده (أي يغني بعضه)، أي بعض العالم (عن بعض من وجه)، أي من جهة (ما هو)، أي ذلك الوجه (عين ما افتقر إلى بعضه)، أي العالم (به)، أي بذلك الوجه كالعطشان مثلاً، فإنه غني عن لبس الثوب وعن الأكل ونحو ذلك من وجه كونه مفتقرًا إلى الماء باعتبار عطشه، وبالعكس، وهذا هو الغنى النسبي.

(فإن العالم) الذي هو سوى الحق (مفتقر) دائماً (إلى الأسباب) التي تحصل بها حوائجه من الله تعالى (بلا شك) أصلاً كما هو المعلوم عند الكل افتقاراً ذاتياً، أي من حيث ذاتية العالم فلا قيام له إلا بذلك، لأن ذلك أمر عرضي له (وأعظم الأسباب) المذكورة (له) أي للعالم (سببية الحق) تعالى وهي ملاحظة ذلك في عين الأسباب الظاهرة (ولا سببية للحق) تعالى (يفتقر العالم إليها)عند نفسه حيث هو يشاهد لها في عين الأسباب الظاهرة (سوى الأسماء الإلٰهية) من الوجه الذي يلي الآثار الكونية إذ من الوجه الذي يلي الذات الإلٰهية هي عين الذات الإلٰهية، والذات غنية عن العالمين كما مر (والأسماء الإلٰهية) هي (كل اسم يفتقر العالم) بفتح اللام (إليه)، أي بعض العالم أو كله بالاعتبارين الآتيين (من) حيث ظهوره في (عالم مثله) وهي الأسباب الظاهرة (أو) من حيث ظهوره في (عين الحق) تعالى وهي سببية الحق تعالى المذكورة (فهو)، أي كل اسم من الأسماء الإلٰهية (الله) سبحانه وتعالى (لا غيره) من الوجه الذي يلي الذات الإلٰهية كما مر.

(ولذلك)، أي لكون الأمر كما ذكر (قال) الله تعالى: (﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ (أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾)، أي المفتقرون (إلى الله ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ ومعلوم) عند الكل (أن لنا افتقاراً من بعضنا لبعضنا) فيفتقر الجاهل إلى العالم ليعلمه، ويفتقر العالم إلى الجاهل ليخدمه، ويفتقر الكافر الحربي إلى المسلم ليؤمنه ويكف عنه، ويفتقر المسلم إلى الكافر الحربي ليخرج من عهدة دعوته إلى الله وجهاده بقتله أو استرقاقه أو ضرب الجزية عليه، وهكذا في جميع الناس تفتقر الرعية إلى الملوك للحماية والحفظ وتنفيذ الأحكام بينهم، وتفتقر الملوك إلى الرعية في ظهور سلطانهم عليهم وظهور هيبتهم وحرمتهم فيهم.

(فأسماؤنا) معشر الناس التي إلى آثارها يحصل افتقار بعضنا إلى بعض كما ذكرنا، كاسم العالم مثلاً الذي بسببه افتقر الجاهل إلى من هو اسمه ليعلمه، واسم القادر الذي بسببه افتقر العالم إلى من هو اسمه ليخدمه به، واسم المانع الذي بسببه افتقر المسلم إلى من هو اسمه من الكافر الحربي الممتنع عن الإسلام والجزية،

واسم الحفيظ الذي افتقرت بسببه الرعية إلى من هو اسمهم من الملوك، واسم المعز الذي بسببه افتقرت الملوك إلى من هو اسمهم من الرعية (هي أسماء الله تعالى)، لأنه يظهر من ذلك الاسم العالم والقادر والمانع والحفيظ والمعز ولا شك أنها أسماء الله بلا شبهة (إذ إليه)، أي إلى الله تعالى (الافتقار) من كل ما سواه (بلا شك) أصلاً (وأعياننا)، أي ذواتنا معشر الناس مع جميع أحوالنا في الظاهر والباطن (في نفس الأمر) من جهة قيامنا بأمره سبحانه وفنائنا في وجهه أي توجهه (ظله تعالى) كما مر في مثال انصباغ النور بلون الزجاج فهو النور ظاهر في لون الزجاج وهو الله تعالى (لا غيره) ظاهر في صور الممكنات العدمية بالعدم الأصلي كما سبق بيانه.

(فهو)، أي الله تعالى (هويتنا)، أي حقيقتنا وماهيتنا من حيث الوجود المطلق القديم على ما هو عليه في الأزل ومع ذلك أيضاً (لا) هو تعالى (هويتنا)، أي حقيقتنا وماهيتنا من حيث أرواحنا وعقولنا وأنفسنا وأجسامنا وجميع أحوالنا الظاهرة والباطنة، فإن هذه كلها أمور ممكنات، أي عدمية بالعدم الأصلي لولا ظهور الله تعالى بها ما ظهرت لنا ولا له سبحانه (وقد مهدنا)، أي سوّينا وأصلحنا وهيأنا (لك) أيها السالك (السبيل)، أي الطريق إلى معرفة الله تعالى المعرفة الذوقية التي يأخذها العقل من الحس بالكشف والذوق، لأن المعرفة العلمية الخيالية التي يأخذها العقل من فهم كلمات الكتاب أو عبارات الشيوخ فإنها معرفة التصديق بوجود الله لا معرفة التحقيق بوجوده سبحانه، فانظر ماذا ترى في كل ما يظهر لك من الورى.

تم فص الحكمة اليوسفية

* * *

10 ـ فص حكمة أحدية في كلمة هودية

هذا فص الحكمة الهودية ذكره بعد حكمة يوسف عليه السلام، لأن علم هود عليه السلام المتعلق بمعرفة استقامة الكل، وأخذ الحق بناصية كل دابة تدب من العدم إلى الوجود، نظير علم الخيال الذي هو علم يوسف عليه السلام من جهة تساويهما في اعتبار الوصف الواحد العام مع ملاحظة الأوصاف الخاصة في ضمنه (فص حكمة أحدية) منسوبة إلى ظهور الأحد سبحانه في كل واحد (في كلمة هودية) إنما اختصت حكم هود عليه السلام بكونها أحدية، لأن ظهور الاستقامة في كل شيء، لأنه على صراط ربه المستقيم فيما أراده منه يقتضي ظهور أحدية الأسماء الذاتية سبحانه وخفاء واحدية الأسماء الصفاتية، فيبطن الحكم وتظهر الحكمة. وهذه الحكمة ذاتية فهي أحدية وهو مشهد هود عليه السلام الغالب على بصيرته فيما أظهر الله تعالى لأهل الكشف بكلامه القديم من حال سريرته [شعر]

* * *

إنَّ لِلَّهِ الصِّراطَ المُستَقِيمْ ... ظاهِرٌ غيرُ خفيٍّ في العُمُومْ

في كَبيرٍ وَصَغيرٍ عَيْنُهُ ... وَجهُولٍ بأُمورٍ وَعَلِيمْ

ولِهذا وَسِعَتْ رَحْمَتُهُ ... كُلَّ شَيءٍ مِنْ حَقيرٍ وَعَظِيمْ

﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هود: 56].

فَكُلُّ ماشٍ فعلى صِراطِ الرَّبِّ المُسْتَقِيم فَهُوَ غَيرُ المَغْضُوبِ عَلَيْهِم مِنْ هذا الوَجْهِ ولا ضالُّون.

فَكَما كانَ الضَّلالُ عارِضاً كَذَلِكَ الغَضَبُ الإلٰهي عارِضٌ، والمآل إلى الرَّحْمَةِ الّتي وسعتْ كُلَّ شَيءٍ وَهِيَ السّابِقَة.

وَكُلُّ ما سوَى الحَقِّ فهو دابَّةٌ فَإنَّهُ ذُو رُوحٍ.

وَمَا ثَمَّةَ مَنْ يَدُبُّ بِنَفْسِهِ وإنَّما يَدُبُّ بِغيرِه. فهو يَدُبُّ بِحُكْمِ التَّبَعِيّة للَّذِي هُوَ عَلى الصّراطِ المُسْتَقِيم.

فَإنَّهُ لا يَكُونُ صراطاً إلاّ بالمَشْي عَلَيْهِ.

إذا دانَ لــكَ الــخَــلْــقُ فَــقَــدْ دانَ لَــكَ الــحــقُّ
وإنْ دانَ لــكَ الــحــقُّ فَـقَـدْ لا يَـتـبَـعُ الـخَـلْـقُ
فـحـقّـقْ قَـوْلَـنـا فِـيـهِ فَـقَـوْلـي كُـلُّـهُ الـحَـقُّ
فـمـا فـي الـكَـونِ مَـوْجُـودٌ تَـراهُ مـا لَـهُ نُـطْـقُ
ومـا خَـلْـقٌ تَـراهُ الـعَـيْـنُ إلاّ عَـيْـنُـهُ حـقُّ
ولـكـنْ مُـودَعٌ فِـيـهِ لِـهـذا صُـورُهُ حُـقُّ

(إن لله) سبحانه من حيث ذاته المطلقة الأزلية (الصراط)، أي الطريق (المستقيم) غير المعوج أصلاً، وذلك هو حضرة أسمائه تعالى وصفاته التي تظهر الذات المطلقة فيها بقدم الأمر والوجه على حسب ما ترتبت الممكنات العدمية في الأزل شيئاً فشيئاً، فيشبه المشي في الطريق برفع قدم ووضع قدم أعلى من الأوّل، كما قال تعالى في وصف نفسه أنه ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾ [غافر: 15] وأنه ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾ [الرحمٰن: 29]، وليس إلا الممكنات وأحوالها المختلفة فهي الدرجات التي هو رفيعها كلها.

قال سبحانه: ﴿يَرۡفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ دَرَجَٰتٖۚ﴾ [المجادلة: 11]، وهي شؤونه أيضاً التي هو كل يوم فيها في شأن وهذا اليوم كلمح بالبصر، لأنه يوم الأمر الذي قدره سبحانه به في قوله: ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ ۝٥٠﴾ [القمر: 50]، (ظاهر) أي ذلك الصراط المستقيم لكل أحد (غير خفي) على أحد (في العموم)، أي في عموم الكائنات كلها.

(في كبير)، أي ظهور ذلك الصراط في كل شيء كبير (وصغير) من المحسوسات والمعقولات (عينه)، أي عين ذلك الكبير والصغير من غير اعتبار الصبغة العدمية بالعدم الأصلي (و) في كل (جهول) أيضاً (بأمور) ظاهرة أو خفية (وعليم) بأمر من الأمور وما بين ذلك.

(ولهذا)، أي لكون صراطه المستقيم الذي هو عليه سبحانه ظاهر في كل شيء (وسعت رحمته) وهي ذاته الرحمة بالإيجاد والإمداد (كل شيء من) شيء (حقير و) شيء (عظيم) في الدنيا والآخرة.

قال تعالى: ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ﴾ [الأعراف: 156]، وقال تعالى حكاية عن هود عليه السلام أنه قال: (﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ﴾) سبحانه وتعالى وهي كناية عن ذاته العلية في مقام الأحدية (﴿ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ﴾)، والناصية مقدم الرأس، والرأس موضع ظهور سلطان الروح المنفوخ في القلب، ومن الرأس ينتشر ذلك

السلطان في جميع الحواس الظاهرة والباطنة، وخص ناصيته لأنها موضع الحبال في الحيوان، ثم إذا أريد العموم في غير الحيوان أيضاً من كل شيء قصد التشبيه فيما هو بمنزلة الرأس له والناصية، وأيضاً فإنه لما ذكر الدابة وأريد عمومها في جميع الكائنات كما سيأتي ذكر الناصية، لأن من عادة الدواب أن تؤخذ من نواصيها وتساق حيث يريد صاحبها (﴿إِنَّ رَبِّي﴾) الذي أشهده في مقام أحديته وهو ما كنى عنه بقوله هو وأتى بالهوية الذاتية المطلقة (﴿عَلَىٰ صِرَٰطٍ﴾)، أي طريق واضح (﴿مُّسْتَقِيمٍ﴾) [هود: 56] غير ذي عوج، وهو الذي أنزله سبحانه على نبينا ﷺ وسماه القرآن، أي المجموع من القرء وهو الجمع، لأنه جامع من حيث هو ممسك كل حقيقة كونية ومجموع بها من حيث هي حقيقة في نفسها، لأنه عينها بالوجود وهي غيره بالصورة قال تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ﴾ [الزمر: 28].

(**فكل ماشٍ**) على أرض وجوده من الأشياء الممكنات (**فعلى صراطه**)، أي طريق الرب سبحانه (**المستقيم**) الذي لا اعوجاج فيه، لأنه عين إرادته القديمة توجه على الأعيان الممكنة، فمشى عليه بذاته ومشت الأعيان الممكنة أيضاً عليه بذواتها، فهو صراط سبق مشيه فيه على الاستقلال، وهي مشت فيه بحكم التبعية له سبحانه، لأنه آخذ بنواصيها (**فهم**)، أي المغضوب عليهم من الممكنات، والضالون منهم (**غير مغضوب عليهم من هذا الوجه**) الذي به مشوا على صراط الإرادة (**ولا ضالون**)، لأنهم مشوا بحكم التبعية للماشي بالاستقلال، فهو مستقيم في مشيه ذلك، وهم كذلك مستقيمون بهذا الاعتبار (**فكما كان الضلال**) الذي اتصف به من اتصف (**عارضاً له**) في الحياة الدنيا على أصل خلقته وفطرته (**كذلك الغضب الإلهي**) المتصف به سبحانه على من غضب عليهم (**عارض**) أيضاً ظهور اتصافه به عندنا وإن كان هو أيضاً من جملة الحضرات الإلهية القديمة، لكن ظهوره إنما هو بظهور الأحوال في العبد المقتضية لظهوره والأحوال في العبد المقتضية لظهوره، خلاف الأصل من العبد، فكذلك هو في الحضرات الإلهية خلاف الأصل من الحق.

(**والمآل**)، أي المرجع للكل بعد زوال خلاف الأصل من الطرفين: طرف العبد وطرف الرب وهو المسمى بالعارض (**إلى الرحمة التي وسعت كل شيء**) وهو الوجود المطلق، وحيث وسعت كل شيء، فكل شيء فيها عينها، وقد انمحت الصور التي تتمايز الأشياء في نفسها بحكم قوله سبحانه: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: 88]، ولم يسعها شيء أصلاً، ولهذا تعددت، فالعارض الذي أطلق على ضلال العبد وغضب الرب راجع إلى الصورة الممكنة العدمية، لأنها تعرض للوجود المطلق فتقيده، والقيد منه عين غضبه، وتعطي الممكن وجوداً بجهلها الأصلي

الذي هو عين عدمها، فيكون الضلال (وهي) الرحمة (السابقة) إلى كل حقيقة كونية من الأزل، لأنها عينها، ولصورة أمر عارض لها منها كما ذكرنا.

(وكل ما سوى الحق) تعالى من الممكنات (دابة فإنه)، أي كل ما سوى الحق (ذو روح) لظهور صورته في الحس أو العقل عن الصورة الأمرية الروحانية وقيامها بها، فالأرواح مختلفة باختلاف صور أجسامها، لأن صور أجسامها كانت في غيبها فصارت هي في غيب صور أجسامها، فمنها أرواح معنوية، لأن صور أجسامها معاني عقلية أو وهمية، ومنها أرواح حسية، لأن صور أجسامها حسية، ومنها أرواح جمادية وأرواح نباتية وأرواح حيوانية وأرواح إنسانية وأرواح نورانية ملكية وأرواح نارية جنية.

وكل هذه النسب باعتبار صور أجسامها التي ظهرت من غيبها، فصارت هي في غيب صور أجسامها فسميت بذلك نفوسنا، فإذا رجعت كما كانت سميت قلوباً فكانت مؤمنة، ولا بد أن تؤمن كلها، ولهذا قال تعالى: ﴿رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ﴾ [الأنعام: 158]، وهو نفع اللذة لا نفع المعرفة، فإن نفع المعرفة حاصل للكل ونفع اللذة نفع الجنة ونفع المعرفة حاصل لأهل النار أيضاً. قال تعالى في حق الكافر ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: 22]، فإذا كانت القلوب مؤمنة وسعت الرب سبحانه كما قال: «وسعني قلب عبدي المؤمن»[1] وهذا هو المآل إلى الرحمة.

(وما ثمَّ)، أي هناك في هذا الوجود الحادث (من يدب) على أرض نفسه (بنفسه) أصلاً (وإنما يدب بغيره) فالأرواح تدب بالأمر الإلهي، والصور تدب بالأرواح (فهو)، أي كل ما هو في هذا الوجود الحادث من أرواح وصور (يدب بحكم التبعية الذي هو على الصراط المستقيم) وهو الله تعالى، ولهذا سماه صراطاً، أي طريقاً (فإنه لا يكون صراطاً إلا بالمشي عليه)، ولولا المشي عليه ما كان صراطاً.

قال الشيخ رضي الله عنه في بقية هذا المبحث من النظم [شعر]

(إذا دان)، أي انقاد وأطاع (لك) يا أيها العارف بالله تعالى (الخلق)، أي المخلوقات كلها أو بعضها (فقد دان)، أي أطاع (لك الحق) سبحانه على حسب طاعة الخلق كلاً أو بعضاً، لأنهم إذا مشوا على الصراط المستقيم بحكم التبعية له

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

لزم ذلك المذكور، والمسمى خلقاً هو الحق الذاتي من حيث الوجود، والمسمى حقاً هو الحق الصفاتي الأسمائي من حيث الشهود، والحق المشهود تابع للحق الموجود، لأن الحق الموجود وهو الأصل، فإذا دان لك يا أيها العارف به فقد دان لك الحق الصفاتي الاسمائي بالأوْلَى والأحرى.

(وإن دان لك) يا أيها العارف **(الحق)** سبحانه وهو الظاهر لك من حيث شهودك **(فقد لا يتبع)** في الإطاعة لك **(الخلق)** من حيث الوجود الذاتي كما ذكرنا، لأن الأصل لا يصير تبعاً أصلاً، **(فحقق)**، أي اعرف على وجه التحقيق **(قولنا فيه)**، أي في الحق تعالى هذا القول المذكور ولا تحتجب عنه بالألقاب والتسمية **(فقولي كله الحق)**، لا غيره وإن تسمى بخلق من جهة وبحق من جهة أخرى.

(فما في) هذا **(الكون)** الحادث شيء **(موجود)** أصلاً **(تراه)** يا أيها الإنسان محسوساً كان أو معقولاً ساكتاً **(ما)**، أي ليس **(له نطق)**، أي تكلم أصلاً بل كل الكائنات ناطقة. قال تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [فصلت: 21] ولا يلزم أن يكون كل النطق في عالم واحد، فإن الله تعالى رب العالمين، وكل عالم ناطق في عالمه بكلام فصيح يسمعه ويفهمه كل من دخل في ذلك العالم بعد تجرده في عالمه هو، أرأيت بأن النائم في مكان لما تجرد عن عالم نطقه وتكلمه بين أمثاله من بني آدم ودخل في عالم آخر من عوالم الله تعالى كيف نطق وتكلم مع أمثاله في ذلك العالم، وسمع نطقهم وتكليمهم، وهو في ذلك المكان نائم ساكت لا نطق له ولا تكلم أصلاً عند أمثاله في عالم يقظة من منامه، ولا هو يسمع بنطق من تكلم عنده في ذلك المكان، وكم لله سبحانه في طي الوجود عوالم كثيرة لا يحيط بعددها إلا الله تعالى وجميعها عامرة بالمخلوقين الناطقين المتكلمين بالكلام المسموع المفهوم والله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من في القبور.

(وما خلق)، أي مخلوق من مخلوقات الله **(تراه العين)** الباصرة من المحسوسات والعين الفاهمة من المعقولات **(إلا عينه)**، أي عين ذلك الخلق يعني هويته وحقيقته القائمة عليه بما كسب من أحواله **(حق)**، أي أمر إلٰهي موجود وهو وجود مطلق قائم بنفسه وقيوم على ذلك الخلق.

(ولكن) هذا الحق **(مودع)** بصيغة اسم المفعول **(فيه)**، أي في ذلك الخلق، وهذا الإيداع باعتبار عدم ظهور ذلك الحق المودع إلا من ذلك الخلق المودع فيه وبالعكس والحق وجود صرف، والخلق عدم صرف، فلا حلول ولا اتحاد لانتفاء المناسبة بينهما **(لهذا)**، أي للحق **(صور)**، أي صور ذلك الخلق جمع صورة كما قالوا في قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ﴾ [الكهف: 99]، أنه جمع صورة، فكل صورة

لواحد من الخلق (حُق) بضم الحاء المهملة، أي وعاء ساتر للحق سبحانه، فلا يظهر الحق إلا إذا فنيت تلك الصورة وانفتح الحق بالضم وانكسر ذلك الوعاء.

* * *

وَاعْلَم أنَّ العُلُومَ الإلٰهِيَّةَ الذَّوْقِيَّةَ الحاصِلَةَ لأهْلِ اللّهِ مُخْتَلِفَةٌ باخْتِلافِ القُوى الحاصِلَةِ مِنْها مَع كَوْنِها تَرْجع إلى عَيْنٍ وَاحِدَةٍ.

فإنَّ اللَّهَ تَعَالى يَقُولُ: «كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وبَصَرَهُ الَّذي يُبْصِرُ بِهِ ويَدَهُ الّتي يَبْطِشُ بِها ورِجْلَهُ الّتي يَسعَى بِها».

فَذَكَرَ أنَّ هويَّتَه هِيَ عَيْنُ الجَوارِحِ الّتي هِيَ عَينُ العَبد، فَالهوِيَّةُ واحِدَةٌ والجَوارِحُ مُخْتَلِفَةٌ.

ولِكُلِّ جارِحَةٍ عِلْمٌ مِنْ عُلُومِ الأذواقِ يَخُصُّها.

مِنْ عَينٍ واحِدَةٍ تَخْتَلِفُ بِاخْتِلافِ الجَوارِحِ.

كَالماءِ حَقِيْقَةٌ واحِدَةٌ مُخْتَلِفٌ فِي الطَّعْمِ بِاخْتِلافِ البِقاعِ، فَمِنْهُ عَذْبٌ فُراتٌ وَمِنْهُ مِلحٌ أجاجٌ، وَهُوَ ماءٌ فِي جَميعِ الأحوالِ لا يَتَغيّر عَنْ حَقِيقَتِهِ وإنِ اخْتَلَفَتْ طُعُومُهُ.

(اعلم) يا أيها السالك (أن العلوم الإلٰهية)، أي المنسوبة إلى الإلٰه تعالى (الذوقية)، أي التي لا تنال إلا بالذوق والكشف دون الفكر والخيال (الحاصلة لأهل الله تعالى)، أي الطائفة المنسوبين في إيجادهم وإمدادهم عندهم إلى الله تعالى المنقطعين عن كل ما سواه المتصلين بجنابه سبحانه (مختلفة) تلك العلوم في نفسها متفاوتة وضوحاً وانكشافاً (باختلاف القوى الحاصلة) لأهل الله تعالى (منها)، أي من تلك العلوم فإنها تمد أهل الله تعالى من طرف الحق تعالى بالقوة الأزلية، وتختلف في وضوحها وانكشافها لهم باختلاف ما قبلوا بسببها من ظهور القوّة الأزلية بهم (مع كونها)، أي تلك العلوم من طرف الحق سبحانه (ترجع إلى عين واحدة) هي عين العلم الإلٰهي القديم الذي هو نفس الوجود المطلق من حيث هو ينبوع كل ما سواه تعالى، وذلك مشهوداً لكل (فإن الله تعالى يقول) في الحديث القدسي: «ما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته (كنت سمعه)»، أي سمع ذلك العبد (الذي يسمع به)[1] إذا سمع (وبصره الذي يبصر به) إذا أبصر

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

(ويده التي يبطش بها) إذا بطش **(ورجله التي يسعى بها)** إذا سعى **(فذكر)** تعالى **(أن هويته)**، أي ذاته المطلقة **(عين الجوارح)**، أي الأعضاء الإنسانية **(التي هي عبد العبد)** مع قطع النظر عن صورة الجوارح المسماة باليد والرجل والسمع والبصر، فإنها ممكنات عدمية بالعدم الأصلي وظهورها موجودة إنما هو بمحبة الله تعالى لذلك العبد الغافل المحجوب بحجاب نفسه، وكونه سبحانه عينها كلها، ولكن ذلك العبد غير عالم بذلك وغير ملتفت إليه لكفرانه نعمة ربه، بسبب عدم تقربه إليه تعالى بالأعمال الصالحة، ليعرف ربه بذلك ويطلعه على ما هو معامله به.

(فالهوية) الإلٰهية **(واحدة)** من حيث هي **(والجوارح)** في العبيد **(مختلفة)** كثيرة **(ولكل جارحة)** في كل عبد عارف **(علم من علوم الأذواق)** المختصة بها الأولياء ميراثاً عن الأنبياء عليهم السلام **(يخصها)**، أي يخص ذلك العلم تلك الجارحة من جوارح ذلك العبد حاصل ذلك العلم لتلك الجارحة **(من عين)** إلٰهية **(واحدة تختلف)** تلك العين الواحدة في ظهورها وتجليها بمجموع ذلك العبد الذي هو آثارها **(باختلاف الجوارح)** من ذلك العبد **(كالماء)** الذي ينزل من السماء **(حقيقة واحدة)** لا يختلف في نفسه وإنما **(يختلف في الطعم باختلاف البقاع)** جمع بقعة، أي الأماكن التي يكون فيها من الأرض **(فمنه)** ماء **(عذب)**، أي حلو **(فرات)**، أي صافٍ خفيف **(ومنه)** ماء **(ملح أجاج)**، أي مر، وينزل الماء أيضاً في الأواني المختلفة المقدار، وفي الزجاجات المختلفة الألوان، فيختلف مقداره بهيئة الإناء ويختلف لونه بلون الزجاجة **(وهو)**، أي الماء **(ماء في جميع)** هذه **(الأحوال)** لا يتغير أصلاً **(عن حقيقته)** الواحدة التي هو عليها في نفسه **(وإن اختلفت طعومه)** باختلاف بقاع الأرض وتفاوت منابعه واختلفت مقاديره وهيئاته باختلاف أوانيه واختلفت ألوانه باختلاف زجاجاته.

قال تعالى: ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾ [الأعراف: 58]، وهكذا أحوال علوم أهل الله تعالى علوم الأذواق المختصة بهم، تكون فيهم على حسبهم وعلى مقدار مراتبهم في القرب إليه سبحانه، وإن كانت كلها من عين واحدة بل هي العين الواحدة.

* * *

وَهذِ الحِكْمَةُ مِنْ عِلْمِ الأَرْجُلِ وَهُوَ قَوله تَعَالَى فِي الأكلِ لِمَنْ أقام كُتُبَهُ ﴿وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾ [المائدة: 66].

فَإِنَّ الطَّرِيْقَ الَّذي هُوَ الصّراطُ هُوَ لِلسُّلُوكِ عَلَيْهِ والمَشي فِيْهِ، والسَّعيُ لاَ يَكُونُ إلاَّ بِالأَرْجُلِ.

فَلا يُنْتِجُ هذا الشُّهودَ فِي أخذ النَّواصِي بِيدِ مَنْ هُوَ عَلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ إلاَّ هذا الفَنُّ الخاصُّ مِنْ عُلومِ الأذْواقِ.

﴿وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [مريم: 86] وهُمُ الَّذينَ اسْتَحَقُّوا المقَامَ الَّذِي ساقَهُمْ إلَيْهِ بِريحِ الدَّبُور الَّتي أهْلَكَهُم عَنْ نُفُوسِهِم بِها.

فَهُوَ يَأْخُذُ بِنَواصِيهِمْ والرِّيحُ تَسُوقُهُمْ وهِيَ عَيْنُ الأهواءِ الَّتي كانُوا عَلَيْها إلى جَهَنَّم، وَهِيَ البُعدُ الَّذِي كانُوا يَتَوَهَّمُونَهُ. فَلَما ساقَهُمْ إلى ذلِكَ المَوطِنِ حَصَلُوا فِي عَيْنِ القُرْبِ فَزَالَ البُعْدُ فَزَالَ مُسَمَّى جَهَنَّمَ فِي حَقِّهِم، فَفَازُوا بِنَعِيمِ القُرْبِ مِنْ جِهَةِ الاسْتِحْقَاقِ لأنَّهُمْ مُجْرِمُونَ.

فَما أعطاهُم هذا المَقَامَ الذَّوْقِيَّ اللَّذِيذَ مِنْ جِهَةِ المِنَّةِ، وإنَّما أخَذُوهُ بِما اسْتَحَقَّتْهُ حَقائِقُهُمْ مِنْ أعمالِهِم الَّتي كانُوا عَلَيْها.

وَكانُوا فِي السَّعي فِي أعْمالِهِمْ عَلى صِراطِ الرَّبِّ المُسْتَقِيمِ لأنَّ نَواصِيَهُمْ كانَتْ بِيَدِ مَنْ لَهُ هذِهِ الصِّفَةُ.

(**وهذه الحكمة**) التي هي معرفة اختلاف العلوم الإلٰهية باختلاف أهلها (**من علم الأرجل**) بحسب ما تقتضيه الرجل في قولك: كنت رجله التي يسعى بها كما مر (**وهو قوله تعالى في الأكل**) الروحاني بعد الجسماني (**لمن أقام كتبه**) ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ (وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ)﴾ [المائدة: 66]، وهو علم سير الحقيقة الإلٰهية في مواطن الممكنات العدمية ونزولها في المنازل الاختصاصية.

(**فإن الطريق الذي هو الصراط**)، الذي سبق ذكره في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هود: 56] (**هو**)، أي الطريق لا يكون إلا (**للسلوك عليه والمشي فيه**) فإنه مشتق من الطرق لأنه يطرق، أي يضرب بأقدام الناس وحوافر الدواب كما أن الصراط من الصرط وهو الابتلاع والازدراد، لأنه يبتلع المارة فيه ويزدردهم (**والسعي لا يكون إلا بالأرجل فلا ينتج هذا الشهود**) الإلٰهي الخاص (**في أخذ النواصي**) من جميع الدواب التي تدب من العدم إلى الوجود (**بيد من هو على صراط مستقيم**) وهو الرب سبحانه (**إلا هذا الفن**)، أي العلم (**الخاص من علوم الأذواق**) الوجدانية المختلفة باختلاف أهلها والكل من عين واحدة بل هو من تلك العين الواحدة.

(**فيسوق الله المجرمين**) من قوله تعالى: ﴿وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا ۝٨٦﴾ [مريم: 86] (**وهم**)، أي المجرمون (**الذين استحقوا**)، أي تهيئوا واستعدوا فنالوا

(المقام الذي ساقهم إليه) وهو جهنم وكان سوقهم منه تعالى إليه **(بريح الدبور)** وهي التي تهب من مغرب الشمس وكانت دبوراً لأنها على إدبار النهار واختفاء الشمس، وتدل فيهم على أدبار أحوالهم واختفاء شمس الأحدية الإلهية تحت أراضي نفوسهم وانحجابها عنهم بهم وهذا من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا ۚ بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُم بِهِ ۖ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٤﴾ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: 24 ـ 25] ولذا قال **(التي أهلكهم)** أي الله تعالى **(عن نفوسهم بها)** أي تلك الريح وهو عين الدمار **(فهو)**، أي الله تعالى **(يأخذ بنواصيهم)**، لأنه مالكهم **(والريح)** الدبور التي تدمرهم بإذن ربها **(تسوقهم وهي)**، أي تلك الريح **(عين الأهواء)** النفسانية **(التي كانوا عليها)** في الحياة الدنيا كنى عنها بريح الدبور، لأنها نشأت فيهم من أجل احتجابهم عن شمس أحدية الحق تعالى كما تنشأ ريح الدبور عن غيبة الشمس وحركة غروبها في جهة المغرب **(إلى جهنم وهي البعد)** عن الله تعالى **(الذين كانوا)**أي المجرمون **(يتوهمونه)** بحضورهم مع الأغيار ولا أغيار.

(فلما ساقهم) الله تعالى **(إلى ذلك الموطن)** الذي يتوهمونه على خلاف ما هو عليه **(حصلوا في عين القرب)** الذي هم عليه في نفس الأمر في غير شعور منهم **(فزال)** عنهم **(البعد)** الذي كانوا يتوهمونه بحكم المغايرة المجعولة فيهم بأهواء نفوسهم مع أنها عين أخذه تعالى بنواصيهم، وعين سوقه لهم بتلك الأهواء المكنى عنها بالريح **(فزال)** من زوال البعد عنهم **(مسمى جهنم في حقهم)**، أي المجرمين يعني من جهة أذواقهم لا في حق غيرهم ممن يراهم في جهنم **(ففازوا بنعيم القرب)** من الله تعالى **(من جهة الاستحقاق)** بحكم العدل الإلهي **(لأنهم)**، أي هؤلاء المذكورين **(مجرمون)**، أي أصحاب جرائم، وهي الذنوب، وأكبر الذنوب الكفر والشرك **(فما أعطاهم هذا المقام الذوقي)** الذي هو في أذواقهم فقط لا في ظواهرهم **(اللذيذ)** من جهة ما هو وجيع وأليم كضرب المحبوب لمحبه ضرباً وجيعاً من جهة ما هو ضرب، وفيه اللذة للمحب إذا انكشف له محبوبه، وأنه هو الضارب له من جهة أخرى ذوقية لا يعرفها إلا المحب العاشق.

قال أبو يزيد السبطامي قدس سره:

وكل مآربي قد نلت منها سوى ملذوذ وجدي بالعذاب[1]

فقد أخبر أنه نال من محبوبه جميع مقاصده إلا مقصداً واحداً لم ينله فطلبه من

---

(1) أحد بيتين نسبتا أيضاً للحسين بن منصور الحلاج المولود سنة 244 هـ والبيت الثاني هو:

أريدُكَ لا أريدُكَ للثوابِ ولكِن أريدُكَ للعقابِ

محبوبه وهو اللذة العشقية التي تحصل بعذاب المحبوب له، فقد طلب العذاب من محبوبه لتحصل له لذة العذاب بسبب ما عنده من المحبة، وأهل النار إذا دخلوا إليها وعذبوا بعذابها لا يخفف عنهم من عذابها شيئاً إلى ما لا نهاية له وهو الخلود في حق الكافرين، فهم محجوبون عن ربهم الذي هم قائمون به في أطوار وجودهم وهي الحضرة الاسمائية الإلهية كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: 15]، وموتهم من هذه الحياة الدنيا كشف عن غطائهم، أي غطاء نفوسهم المربوبة بربهم فزالت نفوسهم واختفى عنهم ربهم فانحجبوا عنه، وانكشفت لهم الهوية الذاتية التي تغني كل من شاهدها، فلهم بها نعيم القرب واللذة التي هي عين فنائهم عما هم فيه من عذاب الكفر، وهذا الفناء ذوقي لا عيني فيجده الذائق، ولا يحس به المعاين، فهم في العذاب ظاهراً، والحجاب عن ربهم خالدون مخلدون في النار والزمهرير، لأن ربهم الذي هم محجوبون عنه في الآخرة ظهر بهم في الدنيا بأنواع الضلالات والكفر والجرائم وهم لا يشعرون، وزين لهم أعمالهم، فلما ماتوا زالوا عن دعوى الوجود التي كان فيها الكل، قد ذاقوا نعيم الفناء الذي هو عين القرب إليه تعالى، كما ذاقه العارفون في الدنيا، فإذا ردوا بعد موتهم إلى تخيل وجودهم في عالم البرزخ وقع الحجاب لهم عن ربهم الذي أعطاهم عين ما اتصفت به نفوسهم، فتعذبوا بعذاب النار على الجرائم التي كان بسبب اتصافهم بها عين حجابهم عن ربهم، وهم في الآخرة في جهنم أبد الآبدين، عذابهم من جهة حجابهم عن ربهم، ونعيمهم من جهة فنائهم الذي يرجعون فيه إلى أعيانهم الثابتة في الحضرة العلمية، وهي لذة أهل الجنة أيضاً، وكل ميت من حين الموت إلى الأبد كذلك، ولأهل الجنة زيادة على ذلك لذة الرؤية لربهم الذي حجب عنه الكافرون وكما ذكرنا.

قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: 22 ـ 23]. وقال ﷺ: «إنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا» فالموت يقتضي كشف غطاء دعوى الوجود، وفيه لذة زوال تعب دعوى الوجود، وهي اللذة التي ستصحب أهل النار بل أهل الآخرة كلهم، وإن كانوا يحيون بالحياة الأخروية الأبدية، فإنها غير الحياة الدنيوية الوهمية.

والحاصل أن التكليف بالأعمال في الدنيا إنما كان من حضرة الربوبية التي أشهدت كل إنسان على نفسه بالإقرار لها في قوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: 172]، ثم إن هذه الحضرة جاءت منها المرسلون إلى الخلق يكلفونهم بمقتضى ما أخذ عليهم من الميثاق، ولهذا قال عليه السلام: «ينزل

ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا فيقول: «هل من مستغفر فاغفر له» الحديث[1]. فما قال ذلك إلا الرب لا غيره من الأسماء، فإذا عمل أهل الجنة للجنة، وأهل النار للنار كانت أعمالهم عين ما هو جزاؤهم إذا انقلبوا بالموت من دعوى وجودهم إلى حضرة ثبوتهم، فأهل الجنة يتنعمون في الجنة برؤية ربهم زيادة على نعيم الجنة بحسب أعمالهم الصالحة، وأهل النار يتعذبون بالنار بحجابهم عن ربهم زيادة على عذابهم بالنار بحسب أعمالهم القبيحة، فنعيم الرؤية لأهل الجنة نعيم روحاني ونعيم الجنة نعيم جسماني، وعذاب الحجاب لأهل النار عذاب روحاني، وعذاب النار عذاب جسماني، والفريقان لهم لذة ذوقيه بمقام القرب الذاتي الإلٰهي يكونون فيه باطناً من حين زوال الحياة الدنيا إلى الأبد، وأهل النار لا يزالون في الآخرة يتعذبون و﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ [النساء: 56]، وهو مع ذلك يمدهم من هذا المقام الذاتي بلذة القرب، ولهذا يحتملون ما يقاسونه من ألم العذاب في النار ما لولاه لذابوا في أقل قليل، وهم فيها يصطرخون وينادون: ﴿يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾، فيقول لهم: ﴿إِنَّكُم مَّاكِثُونَ﴾ [الزخرف: 77]، حتى يضع الجبار قدمه في النار كما ورد في الحديث وينزوي بعضها إلى بعض وتقول: قط قط[2]. وهذا كناية عن غلبة القرب الذاتي عليهم الذي فيه الكل ورسوخهم فيه، فعند ذلك يحصل في أذواقهم ما صرح به الشيخ المصنف قدس الله سره في هذا الكتاب وغيره من كتبه من اللذة بالعذاب مع بقاء عينه عذاباً مؤلماً موجعاً، وهذا البيان من فتوح الوقت والحمد لله على إنعامه (من جهة المنة)، أي الفضل الإلٰهي عليهم كما هو حال نعيم أهل الجنة، قال ﷺ: «لن يدخل أحدكم الجنة بعمله قالوا: ولا أنت يا رسول الله قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته»[3] وهذا عين الفضل.

(وإنما أخذوه)، أي أخذ أهل النار هذا المقام الذوقي اللذيذ **(بما استحقته حقائقهم)**، أي حقائق نفوسهم وهي حضرات أمر ربهم القائم عليهم بما كسبوا في

---

(1) رواه البخاري في صحيحه، في أبواب عدة منها، باب الدعاء والصلاة. . ، حديث رقم (1094) [1/ 384] ورواه مسلم في صحيحه في بابين أحدهما: باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل. . ، حديث رقم (758) [1/ 521] ورواه غيرهما.

(2) رواه البخاري في صحيحه في أبواب عدة منها: باب قوله: ﴿وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [قٓ: 30]، حديث رقم (4567) [4/ 1835] ومسلم في صحيحه في أبواب عدة منها: باب النار يدخلها الجبارون. . ، حديث رقم (2846) [4/ 2186] ورواه غيرهما.

(3) رواه الطبراني في الأوسط، من اسمه محمد، حديث رقم (6553) [6/ 332] ورواه غيره بألفاظ أخرى متقاربة.

الدنيا وما جوزوا به في الآخرة (من أعمالهم التي كانوا عليها) في الدنيا واتصفوا بنتائجها في الآخرة ولا تستحق حقائقهم إلا عين العدل والفضل زيادة على ذلك وهو لأهل الجنة.

قال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: 26]. وقد فسر النبي ﷺ الإحسان بأن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك، ونعيم القرب الذاتي هو عين الحسنى التي للذين أحسنوا، والزيادة هي الجنة، وأهل النار أحسن الله بهم في الدنيا ولم يحسنوا هم فلهم الحسنى من غير زيادة، لوجود الإحسان في حقائقهم، ولهذا كانوا يرونه لما كانوا يسجدون كرهاً في عين سجودهم للأصنام، لكن رؤية ذاتية في حضرة وجوده المطلق الذي هم موجودون به مع كل شيء عندهم قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾ [الرعد: 15]، وقال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ (الإسراء: 23)، وما قضى به تعالى واقع لا محالة (وكانوا)، أي المجرمون (في السعي في أعمالهم) في الدنيا التي هم عاملون لها (على صراط الرب المستقيم) وهو قيامهم بأسمائه تعالى (لأن نواصيهم كانت بيد من له هذه الصفة)، أي هو على صراط مستقيم، وهو الله تعالى.

* * *

فَما مَشَوا بِنُفُوسِهِم وَإِنَّما مَشَوا بِحُكم الجَبْرِ إلى أنْ وَصَلُوا إلى عَينِ القُرْبِ.

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [الواقعة: 85] وَإنَّما هُوَ يُبْصِرُ فَإنَّهُ مَكشُوف الغِطاءِ فَبَصَرُهُ حَدِيْدٌ.

وَما خَصَّ مَيّتاً مِنْ مَيِّتٍ أيْ ما خَصَّ سَعِيداً فِي القُرْبِ مِنْ شَقِيٍّ.

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: 16] وما خَصَّ إنساناً مِنْ إنسانٍ.

فَالقربُ الإلٰهي مِنَ العَبْدِ لا خَفَاءَ بِهِ فِي الإخبارِ الإلٰهي. فَلاَ قُرْبَ أقْرَبَ مِنْ أنْ تكُونَ هُويَّتُهُ عَيْنَ أعْضاء العَبْدِ وقُواهُ، ولَيْسَ العَبْدُ سِوى هذِهِ الأعْضَاءِ والقُوى فَهُوَ حقٌّ مَشْهُودٌ فِي خَلْقٍ مُتَوَهَّم.

فَالخَلْقُ مَعْقُولٌ والحَقّ مَحْسُوسٌ مَشْهُودٌ عِنْدَ المُؤمِنِينَ وأهلِ الكَشْفِ وَالوُجُود. وما عدا هذينِ الصِّنْفَيْنِ فَالحقُّ عِنْدَهُم مَعْقُولٌ والخَلْقُ مَشْهُودٌ.

فَهُم بِمَنْزِلَةِ الماءِ المِلْحِ الأجاج، والطّائفَةُ الأُولى بِمَنْزِلَةِ الماء العَذْب الفُراتِ السّائغِ لِشارِبِهِ.

(فما مشوا) في أعمالهم تلك واكتسبوها في الدنيا (بنفوسهم وإنما مشوا) فيه

بمن ساقهم إلى ذلك واضطرهم إلى فعله مع علمهم بحكمه في الآخرة، وإن كان ذلك العلم عندهم ظناً أو شكاً أو جحوداً بمقتضى ما قال ولقد وصلنا لهم القول فقامت عليهم حجته بمجرد وصول القول إليهم (**بحكم الجبر لهم**) على اختيارهم ذلك وإرادته فكان مآلهم (**إلى أن وصلوا إلى عين القرب**) الذاتي الذي فيه الكل أزلاً وأبداً. قال تعالى:

(**ونحن**) وهو كناية عن الوجود المطلق الظاهر بالممكنات العدمية (**أقرب إليه**)، أي إلى امرىء بلغت روحه الحلقوم، وأنتم حينئذٍ تنتظرون بلوغ روحه إلى ذلك (**منكم**) يا أيها الناظرون (**ولكن لا تبصرون**) أنتم هذا القرب المذكور (**وإنما هو**)، أي ذلك الميت (**يبصر هذا**) القرب الذاتي (**فإنه**)، أي ذلك الميت (**مكشوف الغطاء**) النفساني، فإن الموت من أوصاف النفوس، وكذلك الحياة (**فبصره**)، أي ذلك الميت (**حديد**)، أي قوي في التحقق بذلك، ورؤية ذلك القرب وهو البصر الروحاني.

قال تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: 22]. (**وما خص**) تعالى بكشف الغطاء وحدة البصر (**ميتاً من ميت، أي ما خص سعيداً في القرب**) الذاتي المذكور (**من شقي**) فقربه تعالى إلى كل شيء القرب الذاتي على السواء وهو الظهور بالوجود بعد ترك دعواه. وقال تعالى أيضاً: (﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ﴾)، أي إلى الإنسان (﴿مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾) [ق: 16]، وهو العرق الذي يجري فيه الدم وتقوم به الحياة الدنيوية (**وما خص**) تعالى بهذا القرب (**إنساناً من إنسان**) بل عم الكل وهذا هو القرب الذاتي أيضاً الذي هي عليه جميع الممكنات، علمه من علمه وجهله من جهله، فعالمه متنعم به دون جاهله في الدنيا، ولا جهل به في الآخرة للكل، فإذا غلب على أحد أوجب نعيمه في الدنيا أو الآخرة، والقرب الآخر الاختصاصي وهو القرب الاسمائي حاصل في الدنيا لأهل الوصول ولأهل الجنة خاصة في الآخرة، ولا ذوق لأهل النار فيه أصلاً لا دنيا ولا آخرة وهو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝٩﴾ [النجم: 8 ـ 9]؛ ولهذا وقع فيه التشبيه بقاب القوسين بخلاف القرب الأوّل الذاتي، فإنه لا تشبيه فيه أصلاً لاقتضاء الفناء عن الوجود المشهود والرجوع إلى الثبوت المعهود.

(**فالقرب**) الذاتي (**الإلٰهي**) المذكور هنا لله تعالى (**من العبد لا خفاء به**) أصلاً (**في الأخبار الإلٰهية**) الواردة على ألسنة المرسلين. ثم شرع في بيانه فقال: (**فلا قرب أقرب من أن تكون هويته**)، أي ذاته يعني وجوده تعالى المطلق الذي قام به كل شيء (**عين أعضاء العبد**) وعين (**قواه**) من حيث الظهور والوجود مع قطع النظر عن

خصوص الصور الإمكانية العدمية بالعدم الأصلي (وليس العبد) الذي لا يزال يتقرب بالنوافل كما ورد في الحديث[1]، فهو يشهد ذلك عياناً في ظاهره وباطنه (سوى هذه الأعضاء والقوى) الواردة في الحديث من حيث هي موجودة مشهودة، لا من حيث هي مسماة بالأسماء كاليد والرجل والسمع والبصر.

قال تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ [يوسف: 40] الآية. فما عبدوا من الأصنام إلا مجرد الأسماء لأنهم ما عرفوا منها إلا ذلك ولو عرفوها حق المعرفة لعرفوا الله تعالى الذي قامت بوجوده، وكذلك ما عرفوا من نفوسهم إلا مجرد أسماء الأعضاء والقوى، ولو عرفوا ذلك حق المعرفة لعرفوا الله تعالى، فكان عين سمعهم وبصرهم ويدهم ورجلهم كما ورد في الحديث.

(فهو)، أي العبد على الحقيقة (حق)، أي وجود مطلق قديم (مشهود)، أي ظاهر يشهده كل أحد يعرفه أو يجهله أو ينكره (في خلق) من حيث الصور الإمكانية العدمية الظاهرة والباطنة (متوهم) وجوده ولا وجود له أصلاً وسبب هذا التوهم غلبة النظر العقلي وسبب المعرفة غلبة النور الإيماني على العقل حتى يكون الدليل هو الله دون العقل إذا عرفت هذا.

(فالخلق) المتوهم أمر (معقول)، أي مدرك بالعقل (والحق) سبحانه وجود (محسوس مشهود عند المؤمنين) بالغيب من حيث هو غيب لا بما تصوّروا من ذلك الغيب وربطوا بعقولهم وهم السالكون في طريق الله تعالى (و) عند (أهل الكشف) الروحاني (والوجود) الحق وهم العارفون المحققون (وما عدا)، أي غير (هذين الصنفين) من علماء الكلام وغيرهم من الفرق والعامة.

(فالحق) سبحانه (عندهم) أمر (معقول) يعقلونه بعقولهم ويضبطونه في خيالهم وتطمئن نفوسهم إلى ذلك، والعلماء منهم ينزهونه عن مشابهة المحسوسات وبقية المعقولات غيره (والخلق) عندهم (مشهود) لهم محسوس معقول (فهم) عند أهل الكشف والوجود في نظر أذواقهم (بمنزلة الماء الملح الأجاج)، فإن الحق الظاهر بهم التبس عليهم بهم فغلبت صورهم الممكنة على وجوده المطلق فيهم، فادعوا الوجود فتقيد المطلق عندهم بهم، كالماء النازل من السماء إذا خالط الأرض فغيرته وأظهرته ملحاً أجاجاً، ولهذا لما غاب عنهم منهم قائمون به في ظواهرهم وبواطنهم

(1) الذي سبق تخريجه.

وهم معترفون بذلك لكن اعترافاً غيبياً ولم يجروا على مقتضاه، وهو الحق تعالى عبدوه معقولاً وعرفوه متخيلاً بخيالهم وأنكروه محسوساً وكفَّروا من يقول بذلك ولم يؤمنوا بالكتاب كله والله يحكم بين عباده فيما كانوا فيه يختلفون.

(والطائفة الأولى) المنقسمون إلى صنفين سالكين وواصلين، الحق عندهم هو الظاهر في جميع المظاهر، والخلق هو المعقول المضبوط من ظهوره سبحانه في المحسوس والمعقول، فهم قد آمنوا بالكتاب كله وصدقوا بالحق مطلقاً موجوداً حقاً على ما هو عليه في الأزل ولم يلتبس عليهم بما عقلوه من خلقه في المحسوس والمعقول فكانوا (بمنزلة الماء العذب الفرات السائغ لشاربه) الذي نزل من السماء وبقي على أصل وصفه لطيب الأرض التي وقع عليها فإنها تشربته ثم أخرجته منها على ما هو عليه في نفسه، فكأنما ائتمنت على أمانة فأدتها على ما هي عليه ولم تخن فيها شيئاً، ولم تتصرف في شيء منها أصلاً، بخلاف الطائفة التي ذكرت قبل هذه فإنها ائتمنت فخانت، وغيرت ما أودعته، وتصرفت فيه بعقولها، وخاضت بتخيلها.

* * *

فَالنَّاسُ عَلى قِسْمَيْنِ: مِنَ النَّاسِ مَنْ يَمْشي عَلى طَرِيْقٍ يَعْرِفُها ويَعْرِفُ غايَتَها فَهِيَ فِي حَقِّه صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ. وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَمْشِي عَلى طريقٍ يَجْهَلُها ولا يَعرِفُ غايَتَها وَهِيَ عَيْنُ الطَّرِيقِ الَّتي عَرَفَها الصِّنْفُ الآخِرِ.

فَالعَارِفُ يَدْعُو إلى اللّهِ عَلى بَصِيْرَةٍ، وغَيْرُ العارِفِ يَدْعُو إلى اللّهِ عَلى التَّقْلِيْد والجهَالَةِ.

فَهذا عِلْمٌ خاصٌ يأتِي مِنْ أسْفلِ سافِلِينَ، لأنَّ الرِّجْلَ هِيَ السُّفْلُ مِنَ الشَّخصِ، وأسْفَلُ مِنْهَا ما تَحْتَها وَلَيْسَ إلاّ الطَّرِيقَ.

فَمَنْ عَرَفَ أنّ الحَقّ عَيْنُ الطَّرِيقِ عَرَفَ الأَمْرَ عَلى مَا هُوَ عَلَيْهِ، فَإنَّ فِيهِ جَلّ وَعلا يَسْلُكُ وَيُسافِرِ إذ لا مَعْلُومَ إلاّ هُوَ، وَهُوَ عَيْنُ السّالِك وَالْمُسافِرِ، فَلا عَالِمَ إلاّ هُوَ.

(فالناس) في قسمة أخرى (على قسمين) فالقسم الأوّل من الناس (من يمشي) في الدنيا (على طريق يعرفها)، أي يعرف تلك الطريق (ويعرف غايتها)، أي ما ينتهي إليه أمر تلك الطريق وما تنتجه من السعادة الأبدية (فهي)، أي تلك الطريق (في حقه)، أي في حق هذا القسم (صراط مستقيم)، أي واضح عنده غير معوج لأنه على بصيرة من أمره، فإذا دعا إليها كانت دعوته على بصيرة كالأنبياء والأولياء، ومن

تابعهم من المؤمنين بهم وبما هم عليه والمسلمون لهم ما هم فيه من غير تحكم عقلي ولا تصرف خيالي وهو قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ﴾ [الفتح: 29] الآية، أي معه بالإيمان بما هو مؤمن به على حد ما هو مؤمن به وهو قول بلقيس: ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [النمل: 44]، ولو أسلمت لا مع سليمان لم تكن أسلمت بل نازعت بعقلها ونافست بنفسها، فاعلم ما هو الإيمان والإسلام، ولا يلتبس عليك بمجادلات أهل الكلام من حيث هم أهل الكلام؛ ولهذا ذم السلف علم الكلام كالإمام الشافعي رحمة الله تعالى عليه وغيره.

وقولي: من حيث هم أهل الكلام إذ لا يلزم من ذم العلم أهله فإنه قد يكون عندهم لأجل رد الخصوم ورد المبتدعة لا للاعتقاد وكتعلم الفلسفة والسحر للرد لا للعمل.

(و) القسم الثاني **(من الناس من يمشي)** في الدنيا **(على طريق يجهلها)**، أي يجهل تلك الطريق **(ولا يعرف غايتها)**، أي ما تنتهي إليه وما تنتجه **(وهي)**، أي هذه الطريق المجهولة للماشي فيها **(عين الطريق)** الأولى **(التي عرفها الصنف الآخر)** الأوّل إذ الطريق واحدة لا يمكن تعددها، لأن المقصود واحد وهو طلب الحق ونيل السعادة الأبدية به، ولكنها اختلفت وتعددت باختلاف أحوال الماشين عليها والسالكين فيها، والكل سالكون فيها. قال تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ [فصلت: 44]، وقال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: 26]، فهو واحد حق، وإن تفاوتت رتب المهتدين به والضالين به لتفاوت استعدادهم **(فالعارف)** بالطريق الحق **(يدعو إلى الله)** تعالى كل من قبل دعوته **(على بصيرة)** من ذلك الطريق.

قال تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ [يوسف: 108]، فانظر كيف الاتباع يلحق بالمتبوع فيقتضي الشركة في البصيرة والدعوة عليها، وما ضل من ضل إلا بادعائهم المتابعة وسلوكهم بعقولهم وأنظارهم، وتصرفهم بخيالهم فيما أمر وبالإسلام له والإيمان به **(وغير العارف)** بالطريق الحق، وإن كان ماشياً عليه إذ لا طريق غيره لكن لا يعرفه المعرفة الذوقية أو معرفة التصديق بها في أهلها **(يدعو إلى الله)** تعالى أيضاً غيره من كان يقبل دعوته لكن **(على التقليد)** لغيره لا على البصيرة **(و)** على **(الجهالة)** لا على العلم الذوقي فهو الضال المضل والله يعلم المفسد من المصلح، **(فهذا)** العلم المذكور هنا في شأن الحق والخلق وما الناس عليه فيهما من أحوال الطريق **(علم خاص)** لا يعرفه إلا العارفون **(يأتي)** إلى العارف **(من)** جهة **(أسفل سافلين)** وهو عالم الصور الجسمانية **(لأن الأرجل هي)**

الجهة (السفل من الشخص) الماشي بها في الطريق (وأسفل منها)، أي من الأرجل (ما تحتها)، أي تحت الأرجل (وليس) الذي تحتها (إلا الطريق) الذي هي ماشية فيه.

(فمن عرف الحق) تعالى أنه (عين الطريق) الذي هو ماشٍ فيه، لأنه الحامل له بحكم قوله تعالى: ﴿وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ [الإسراء: 70]، والطريق يحمل الماشي فيه وهو المحيط بهم بحكم قوله سبحانه: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ﴾ [الإسراء: 60]. وقوله: والله ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾ [فصلت: 54]. والقيوم على جميع أحوالهم الظاهرة والباطنة بحكم قوله: قل من يملك ﴿السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾ [النحل: 78]، وقوله: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: 255] (عرف الأمر)، أي الأمر الإلٰهي (على ما هو عليه) في نفسه عرف أنه تعالى هو الصراط المستقيم الذي جميع المخلوقات ماشون عليه فهو الماشي بهم فيه بحكم قوله سبحانه كما مر: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [هود: 56]، ولما كان كل صراط مستقيم علم الله تعالى الخلق أن يقولوا في فاتحة الكتاب: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ۝٧﴾ [الفاتحة: 6 ـ 7]، وهو الصراط الخاص المعروف عند أهله للماشين.

(فإن فيه)، أي الحق (جل وعلا نسلك) من أنفسنا إلى ربنا (ونسافر إليه) تعالى (إذ لا معلوم) على الحقيقة (إلا هو) سبحانه (وهو) تعالى (عين السالك والمسافر) أيضاً على الحقيقة، لأنه الوجود المطلق الذي قام به كل شيء معه أصلاً، فهو قائم بنفسه وإذا كان كذلك (فلا عالم) على الحقيقة في جميع العوالم (إلا هو) سبحانه ولا شيء سواه.

* * *

فَمَنْ أنْتَ؟

فَاعْرِفْ حَقِيقَتَكَ وَطَرِيقَتَكَ فَقَدْ بَانَ لك الأمْرُ عَلى لِسانِ التَرْجُمانِ إنْ فَهِمْتَ.

فَهُوَ لِسانُ حَقٍّ فَلاَ يَفْهَمُهُ إلاّ مَنْ فَهْمُهُ حَقٌّ.

فَإنَّ لِلْحَقِّ نِسَباً كَثِيرَةً وَوُجُوهاً مُخْتَلِفَةً.

ألا ترى عاداً قَومَ هُودٍ كَيْفَ ﴿قَالُوا هَٰذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا﴾ فَظَنُّوا خَيْراً بِاللَّهِ وَهُوَ عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِهِ بِهِ، فَأضربَ لَهُمْ الحقُّ عَنْ هذا القولِ فَأخْبَرَهُمْ بِما هُوَ أتَمُّ وَأعلى فِي القُرْبِ.

فَإِنَّهُ إذا أمْطَرَهُمْ فَذَلِكَ حَظُّ الأَرْضِ وَسَقْيُ الحَبَّةِ فما يَصِلُونَ إلى نَتِيجَةِ ذَلِكَ المَطَرِ إلاّ عَنْ بُعْدٍ.

فَقَالَ لَهُم: ﴿بَلْ هُوَ مَا ٱسْتَعْجَلْتُم بِهِۦ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الأحقاف: 24].

فَجَعَلَ الرِّيحَ إشارَةً إلى ما فيها مِنَ الرَّاحَةِ لَهُمْ فَإنَّ بِهذِهِ الرِّيحِ أراحَهُمْ مِنْ هذِهِ الهياكِلِ المُظْلِمَةِ وَالمَسالِكِ الوَعْرَةِ والسُّدَفِ المُدْلَهِمَّةِ.

(**فمن أنت**) يا أيها السالك (**فاعرف حقيقتك**) التي هي ذلك الوجود المطلق، فإنك به أنت لا بنفسك، وما عداه من حسك وعقلك ومحسوسك ومعقولك أمور ممكنات عدمية بالعدم الأصلي قائمة به سبحانه، (**و**) **اعرف** (**طريقتك**) التي أنت سالك فيها ما هي؟ فإنها هو أيضاً لأنك سالك به فيه إليه (**فقد بان**)، أي انكشف (**لك الأمر**) الإلٰهي (**على لسان الترجمان**) وهو المصنف رضي الله عنه (**إن فهمت**) ما ذكر لك هنا، وإن لم تفهم فاستعن عن فهمه بالتصديق به على حد ما هو الصواب في علم قائله، وسلمه له على ذلك الحد الذي يعلمه قائله، واعترف بقلبك وقالبك العجز عنه مع علوه واحترامك له، واحذر أن تنكره أو تسيء به ظناً من عدم فهمك له، فإن الله تعالى يمدك بنور منه إن آمنت به وأسلمت له ووكلته لفهم قائله، ويمدك الشيطان بإذن ربه بظلمة تقتضي خسرانك وحرمانك إن أنكرته أو أسأت به ظناً لعدم فهمك له.

(**وهو**)، أي لسان الترجمان المذكور (**لسان حق**) من قوله سبحانه في حديث نبيه: «كنت لسانه الذي ينطق به»[1]، (**فلا يفهمه**)، أي لسان هذا الترجمان (**إلا من فهمه حق**) أي يفهمه بالحق لا بنفسه وعقله عن كشف منه وحضور (**فإن للحق تعالى**) من حيث هو وجود مطلق (**نسباً**) جمع نسبة (**كثيرة**) نعت للنسب والنسبة مجرد إضافة لا وجود لها في نفسها فله تعالى من الحيثية المذكورة إضافة إلى كل شيء معدوم بالعدم الأصلي فيظهر موجوداً بوجوده سبحانه (**ووجوهاً**)، أي تلك النسب يعني بوجوه ما هي مضافة إليه (**مختلفة**)، أي كل نسبة إلى شيء محسوس أو معقول أو موهوم بمقتضى استعداد ذلك الشيء لإضافة الوجود إليه، والأشياء مختلفة الاستعداد فهي مختلفة القبول فهي مختلفة النسب.

(**ألا ترى**) يا أيها السالك وهو بيان لاختلاف النسب لاختلاف القبول لاختلاف الاستعداد (**عاداً**) الأولى وهم (**قوم هود عليه السلام كيف قالوا**) عن

---

(1) أورده البيهقي في نوادر الأصول، في صفة الأولياء. . ، حديث رقم [2/ 233].

السحاب الذي رأوه مستقبل أوديتهم (﴿هَٰذَا عَارِضٌ﴾)، أي سحاب (﴿مُّمْطِرُنَا﴾) [الأحقاف: 24]، أي منزل علينا المطر (فظنوا خيراً بالله) سبحانه وإن كانوا لم يعرفوا الحق الذي هو عين الوجود المطلق الظاهر لهم في صورة السحاب الممكنة العدمية ولم يروا ولم يعرفوا غير تلك الصورة الممكنة العدمية، المسماة بالسحاب الظاهرة لهم بقيومية الحق الذي هو الوجود المطلق، فإنهم في نفس الأمر حين ظنوا أن ذلك السحاب فيه مطر سينزل عليهم فيسقي أراضيهم فتنبت لهم فينتفعون بذلك. قد ظنوا خيراً بالله سبحانه المتجلي عليهم في تلك الصورة السحابية العدمية بالعدم الأصلي، بحيث لم يتغير سبحانه حين تجليه بها عن إطلاقه القديم، ولم يتقيد بها إلا عند من أراد أن يتجلى بها عليهم، وإن كانوا لم يشعروا بذلك، فإنهم لم يشعروا بتجليه سبحانه عليهم في صورة نفوسهم وأجسامهم، بل صورة كل شيء محسوس لهم ومعقول كما ذكرنا فضلاً عن أن يشعروا بالتجلي في تلك الصورة السحابية به، والتكلم الآن من حيث الحقائق لا من حيث الظواهر العقلية فاقتضى ذلك (وهو)، أي الله سبحانه موجود (عند ظن عبده) كما ورد في الحديث القدسي: «أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي خيراً»[1]، فإن خصصنا العبد بعبد الاختصاص كان المراد بظنه يقينه من قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿٤٦﴾﴾ [البقرة: 46] الآية.

وإن عممنا في العبد كما هو المناسب هنا كان باعتبار ظهوره تعالى في كل صورة لكل شيء، وإقبال كل شيء على ما هو مطلوبه من صورة كل شيء، كالعطشان تجلى له في صورة الماء فظن به سبحانه خيراً من حيث لا يشعر بتجليه عليه، كذلك فكان سبحانه موجوداً عند ظن عبده به بعين ما ظنه به من إزالة العطش عنه.

وهكذا في كل عبد من أهل السمٰوات والأرض. قال تعالى: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾ لَّقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿٩٤﴾ وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا ﴿٩٥﴾﴾ [مريم: 93 ـ 95]. (فاضرب لهم)، أي لقوم هود عليه السلام (الحق) سبحانه (عن هذا القول) وهو قولهم: ﴿هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ [الأحقاف: 24] (فأخبرهم) سبحانه في الإضراب المذكور (بما هو أتم) لهم وأكمل (وأعلى في

(1) روى نحوه البخاري في صحيحه في بابين أحدهما: باب قول الله تعالى: «تعلم ما في نفسي. . .، حديث رقم (6970) [6/ 2694] وروى نحوه مسلم في صحيحه في أبواب عدة منها: باب الحث على ذكر الله، حديث رقم (2675) [4/ 2061] ورواه غيرهما.

القرب) إلى جنابه لأنهم ظنوا به خيراً، وإن لم يشعروا بمن ظنوا به الخير (فإنه) سبحانه (إذا أمطرهم) وأعطاهم عين ما ظنوه (فذلك)، أي المطر (حظ)، أي نصيب (الأرض وسقي الجهة)، أي البستان وحائط النخل الذي لهم (فما يصلون) هم (إلى نتيجة ذلك المطر) بخروج الثمار والزروع وانتفاعهم بذلك (إلا عن بعد) من الأسباب (فقال لهم) سبحانه في ذلك الإضراب (بل هو)، أي الوجود المطلق الحق (ما)، أي الذي (استعجلتم به)، أي طلبتم أن يعجلكم، يعني يأتيكم بعجلة وسرعة من كثرة شوقكم إليه من حيث لا تشعرون، واستعجالهم به كان في صورة العذاب الذي تخيلوه بنفوسهم، فكذبوا به حين أخبرهم به نبيهم. قال تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ﴾ [العنكبوت: 53]، وهم كذلك.

ثم قال تعالى إخباراً عما جاء به ذلك العارض الذي رأوه فظنوه ممطراً هو (ريح فيها)، أي في تلك الريح (﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾)، أي موجع (فجعل) سبحانه (الريح إشارة إلى ما) كان لهم (فيها)، أي في تلك (من الراحة لهم) من إتعابهم (فإن بهذا الريح) التي هي ﴿صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ۝ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى ٱلْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ۝ فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّنۢ بَاقِيَةٍ ۝﴾ [الحاقة: 6-8] (أراحهم) سبحانه، أي أراح نفوسهم وأرواحهم (من هذه الهياكل)، أي الأجسام التي كانت لهم (المظلمة) بظلمات الغفلة والجهل بالله تعالى، والعمى عن الحق والتكذيب به، والغرور بالحياة الدنيا.

(و) من هذه (المسالك)، أي الطريق التي كانوا سالكين فيها بعقولهم وخيالاتهم فكانوا ضالين مضلين (الوعرة)، أي ذات الوعر غير السهل (والسدف) جمع سدفة وهي الظلمة (المدلهمة)، أي الشديدة السواد المهلكة، وهي ظلمات العقول والنفوس الضالة عن الحق.

* * *

وَفِي هذِهِ الرِّيحِ عَذابٌ أيْ أمْرٌ يَسْتَعْذِبُونَه إذا ذاقُوه إلاّ أنَّهُ يُوجِعُهُمْ لِفُرْقَةِ المألُوفِ.

فَباشَرَهُمْ العَذابُ فَكانَ الأمْرُ إلَيْهِم أقْرَبَ مِمّا تَخَيَّلُوهُ.

فَدَمَّرَتْ ﴿كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ﴾ [الأحقاف: 25] وَهِيَ جُثَثُهُمْ الّتي عَمَّرتْها أرواحُهُمْ الحَقّيَّةُ.

فَزالَتْ حَقِّيَّةُ هذِهِ النِّسَبِ الخاصَّةِ وبَقِيَتْ عَلى هَياكِلِهُم الحَياةُ الخاصَّةُ بِهِم مِنَ الحَقِّ الّتي تَنْطِقُ بِهَا الجُلُودُ وَالأيْدي وَالأرْجُلُ وعَذَبَات الأسواط والأفخاذ.

وَقَدْ ورَدَ النَّصُّ الإلٰهِيُّ بهذا كُلِّه.

إلاَّ أنَّهُ تَعَالى وَصَفَ نَفْسَهُ بِالغَيْرَةِ، وَمِنْ غَيْرَتِهِ «حَرَّمَ الفَوَاحِش».

وَلَيْسَ الفُحْشُ إلاَّ ما ظَهَرَ وأمّا فُحْشُ ما بَطَنَ فَهُوَ لِمَنْ ظَهَرَ لَهُ.

(وفي هذا الريح) المريحة مما ذكر (عذاب أي أمر) من الأمور الإلٰهية (يستعذبونه)، أي يجدونه عذباً لذيذاً (إذا ذاقوه) من حيث كشفهم عن حقائق نفوسهم الهالكة الفانية بظهور الوجود المطلق القيوم عليهم بالموت الذي ذاقوه، والنفوس هي التي تذوقه أوّلاً عذاباً مؤلماً، فإذا زال حكم مغايرتها واستقلالها بالوجود ذاقته عذاباً لذيذاً بحكم الفناء عنه كما سبق، ولكن إن غلب عليهم هذا المشهد الذوقي، وهو غالب بحكم الموت المقتضي لكشف الغطاء النفساني الذي كانوا فيه.

(إلا أنه)، أي هذا الأمر الذي يستعذبونه (يوجعهم) من جهة حكم نفوسهم التي ماتوا عليها (فرقة المألوف لهم) من الدعوى القائمة بنفوسهم والغفلة التي كانوا يتوهمونها نفس الأمر، فظهر لهم ما لم يكن في حسابهم. قال تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: 47]. وذلك عين العذاب وعين تألمهم به، فإن الجعل المتولد من الزبل يتألم برائحة الورد ويتعذب بها، ولهذا قال تعالى في حق أصحاب الكهف السالكين في مسالك الفتوّة على طريق خاص خلاف المعهود لنبينا ﷺ: ﴿لَوِ ٱطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا﴾ [الكهف: 18]. وذلك لخلاف المألوف له في مسالك النبوّة المحمدية من الأنس بالحق في الخلق، وهم في الوحشة من الخلق في الحق، والأنس بالحق في الحق، ولهذا آووا إلى الكهف لينشر لهم ربهم من رحمته، وهو عين الأنس به فيه، ولو كان لهم به أنس في الخلق كمحمد ﷺ لآووا إليه تعالى لا إلى الكهف في عين ما آووا إليه من الكهف، ولكن كمال الوحشة التي قامت بهم أدتهم إلى ذلك ففروا من الخلق إلى الخلق بالحق عكس ما فعل محمد ﷺ حين قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ [الكهف: 110]، فإنه فر من الحق إلى الحق بالخلق وهو نفسه، ولما كان حاله على النقيض من حالهم قال تعالى ما قال لهم فلو اطلع عليهم ﷺ لأدركته الوحشة التي في نفوسهم وأخذه الرعب الذي عندهم ووحشتهم بالحق من الخلق ورعبهم كذلك ولهذا قالوا: عمن هم خائفون منهم ﴿إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُوا۟ عَلَيْكُمْ يَرْجُمُوكُمْ أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِى مِلَّتِهِمْ وَلَن تُفْلِحُوٓا۟ إِذًا أَبَدًا ﴿٢٠﴾﴾ [الكهف: 20]، ومحمد ﷺ قاسى من قومه بالفعل أكثر مما توهموه من قومهم بالقوّة، ولم يستوحش ولم يخف.

ولما كانت هذه الوحشة وهذا الرعب فيهم بالحق لا بدعوى نفوسهم، أخبر

تعالى أن ذلك كان يؤثر في النبي ﷺ لو اطلع عليهم وهم في تلك الحالة.

(فباشرهم)، أي نزل بقوم هود عليه السلام (العذاب) المذكور (فكان الأمر) الإلٰهي الذي هو نفس الأمر إليهم (أقرب مما تخيلوه) بنفوسهم وعقولهم من نزول المطر بذلك السحاب، ثم ظهور ذلك الريح لهم عذاب أليم (فدمرت) تلك الريح كل شيء أتت عليه منهم (بأمر ربها) القائمة به، فالمدمر إنما هو أمر ربها الممسك لها في صورتها، فالريح مدمرة بأمر ربها استعانة، وأمر ربها مدمر بها ملابسة ومصاحبة، وهذان المعنيان للباء لا تنفك الباء عنهما في اللغة العربية، وهما الأصل في جميع المعاني لحروف الباء.

(فأصبحوا)، أي ذلك القوم المدمرون بالريح (لا ترى) يا أيها الناظر (إلا مساكنهم) التي كانت تسكنها نفوسهم وعقولهم الهالكة في الله المدمرة بأمره سبحانه (وهي)، أي تلك المساكن (جثثهم) جمع جثة وهي أجسامهم (التي عمرتها) في الحياة الدنيا (أرواحهم الحقية)، أي المنسوبة إلى الحق سبحانه من حيث إنها ظهور أمره بحكم قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: 85] (فزالت) بدمارهم (حقيقة هذه النسبة)، أي نسبة أرواحهم الحقية إلى تعمير أجسامهم وهي النسبة النفسانية (الخاصة) بهم (وبقيت على هياكلهم)، أي أجسامهم (الحياة الخاصة بهم)، أي بالهياكل الجسمانية من حيث هي هياكل جسمانية وهي حياة روح التركيب الجسماني وهي الحياة الجمادية كحياة الأحجار.

(من الحق)، فإن الحياة السارية في جميع العوالم من حضرة روح الله الذي هو مظهر أمره سبحانه من اسم إلٰهي منقسمة إلى أربعة أقسام مفرقة في العوالم، وقد جمعت كلها في الإنسان بما هو إنسان.

فالأولى الحياة الجمادية وروحها المنفوخ يقتضي إمساك أجزاء الجماد الطبيعية والعنصرية، فتظهر من ذلك نسبة خاصة هي نفس ذلك الجماد من حيث تركيب طبيعته ومزاجه من حيث تركيب عناصره، وموته زوال هذه الحياة عنه بانفكاك تركيبه وتفريق أجزائه الطبيعية والعنصرية.

والثانية الحياة النباتية وروحها المنفوخ يقتضي زيادة على الحياة الجمادية نمواً وظهوراً من بطون الكليات الطبيعية والعنصرية، وموته زوال حياته هذه بقطع قواه المستعدة للنمو والظهور المذكور.

والثالثة الحياة الحيوانية وروحها المنفوخ يقتضي زيادة على الحياة الجمادية والحياة النباتية حركة وسكوناً بمقتضى الحس في المحسوسات، وموته زوال هذه الحياة عنه ببطلان الحس من القلب وانقطاع القوى منه المبثوثة في سائر البدن.

والرابعة الحياة الإنسانية وروحها المنفوخ يقتضي زيادة على الحياة الجمادية والحياة النباتية والحياة الحيوانية إدراكاً وشعوراً بالنظريات العقلية والفهوم الاستدلالية، وموته زوال هذه الحياة عنه بالكلية، فالنبات جماد، والحيوان نبات جماد، والإنسان حيوان نبات جماد.

وهذه الحياة بأنواعها الأربعة حجاب على الحياة الإلٰهية السارية في العوالم كلها، فمن مات عن هذه كلها ظهرت له تلك الحياة، فكان حياً بالله لا بروح أصلاً كحياة أهل الآخرة (التي) نعت للحياة المذكورة وهي الحياة الجمادية التي لجسم الميت بعد موته (تنطق بها) يوم القيامة (الجلود)، أي جلود المكلفين، وتشهد عليهم بما عملوا بها. قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوٓا أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [فصلت: 21].

(والأيدي والأرجل) قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [النور: 24] (وعذبات) جمع عذبة وهي طرف الشيء المرسل (الأسواط) جمع سوط وهي الدرة التي يضرب بها (والأفخاذ) جمع فخذ وذلك من قوله عليه السلام: «لا تقوم الساعة حتى يكلم الرجل فخذه وعذبة سوطه بما فعل أهله»[1].

(وقد ورد النص الإلٰهي) في الكتاب والسنة (بهذا كله) وهو ما ذكرنا وغيره (إلا أنه)، أي الله تعالى (وصف نفسه) على لسان نبيه عليه السلام (بالغيرة) فقال عليه السلام: «إن الله غيور»[2] (ومن غيرته حرم الفواحش) فتحريم الفواحش أي المحرمات الشرعية البالغة في التحريم إلى الغاية لظهورها إنما كان بسبب غيرته سبحانه التي أظهرها في خلقه بحكم الغيرية في الأشياء، فالغيرة الإلٰهية عين الغيرية، والفواحش من الفحش (وليس الفحش إلا ما ظهر) من العصيان.

(وأما فحش ما بطن) منه عن الغير وظهر لصاحبه (فهو) فحش (لمن ظهر له)، وهو قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأعراف: 33]،

---

(1) ونصه عند الحاكم هو: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ والذي نفسي بيده لا تقوم الساعة حتى تكلم السباع الإنسان وحتى تكلم الرجل عذبة سوطه وشراك نعله وتخبره بما أحدث أهله من بعده» المستدرك، كتاب الفتن.

(2) ورد بلفظ: «لا أحد أغير من الله ولذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا شيء أحب إليه المدح من الله، ولذلك مدح نفسه» (صحيح البخاري، باب قوله تعالى: «ولا تقربوا الفواحش. . .، حديث رقم (4358) [4/ 1696] ورواه مسلم في صحيحه، باب غيرة الله. . .، حديث رقم (2760) [4/ 2113] ورواه غيرهما.

فالظاهر منها هو ما ظهر للغير، والباطن منها ظاهر لنفسه، فالفواحش كلها ظاهرة إما للغير ولصاحبها أو لصاحبها فقط، فكل شيء محسوس أو معقول ظهر من كتم العدم، فحكم عليه الحس أو العقل بالمغايرة للحق سبحانه القيوم عليه الظاهر فيه بوجوده المطلق المنزه عنه فاحشة حرمها الحق تعالى من غيرته سبحانه أن يكون في الوجود غيره يعرف أو يذكر، فاقتضى تحريمه لذلك لا يعرف سبحانه ولا يذكر في عين ما حرم، فليست الغيرة إلا عن الغيرية، وليست الغيرية إلا عين التحريم، والكل من عين واحدة، فهو غيرة ابتداء وتحريم انتهاء من جهته سبحانه، وغيرته ابتداء وفواحش انتهاء من جهتنا وجهتنا هي جهته، فالغيرة عين الغيرية والتحريم عين الفاحشة، بل التحريم منه عين الغيرة، والفاحشة منا عين الغيرية، والكل وجود واحد ظهر بأحكام كما ظهر بأعيان، والله واسع عليم.

* * *

فَلَمَّا حَرَّمَ الفَواحِشَ أيْ مَنَعَ أنْ تُعْرَفَ حَقِيقَةُ ما ذَكَرْنَاهُ، وَهِيَ أنَّهُ عَيْن الأشياء فَسَتَرَها بِالغَيْرَةِ.

وَهُوَ أَنْتَ من الغَير.

فَالغَيْرُ يَقُولُ السَّمْعُ سَمْعُ زَيْدٍ، والعارِفُ يَقُولُ السَّمْعُ عَيْنُ الحَقِّ، وهكذا ما بَقِيَ مِنَ القُوى والأعضاء.

فَما كُلُّ أحَدٍ عَرَفَ الحَقَّ؛ فَتَفَاضَلَ النَّاسُ وَتَمَيَّزَتِ المَراتِبُ.

فَبَانَ الفاضِلُ والمَفْضُولُ.

وَاعْلَم أنَّه لَمّا أطْلَعَنِي الحَقُّ وأشْهَدَنِي أعيانَ رُسُلِهِ وأنبيائه كُلِّهم البَشَرِيِّينَ مِنْ آدَمَ إلى مُحَمَّدٍ صلوات الله عَلَيْهِمْ أجْمَعِينَ فِي مَشْهَدٍ أُقِمْتُ فِيْهِ بِقُرْطُبَةَ سَنَةَ سِتٍّ وثَمَانِيْنَ وَخَمْسِمَائَةٍ، ما كَلَّمنِي أحد مِنْ تِلْكَ الطَّائِفَةِ إلاّ هُودٌ عَلَيْهِ السَّلامُ فَإِنَّهُ أخبَرَنِي بِسَبَبِ جَمْعِيَّتِهم.

وَرَأَيْتُهُ رَجُلاً ضَخْماً فِي الرِّجال حَسَنَ الصُّورَة لطيفَ المُحاوَرَةِ عارِفاً بالأمُور كاشِفاً لَها.

وَدَلِيْلي عَلى كَشْفِهِ لَها قَوْلُهُ: ﴿مَا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هود: 56] وأيُّ بِشَارَةٍ للخَلقِ أعْظَمُ مِنْ هذِهِ؟ ثُمَّ مِن امْتِنَانِ اللَّهِ عَلَيْنا أنْ أوصَلَ إلَيْنا هذِهِ المَقالَةَ عَنْهُ فِي القُرآن، ثُمَّ تَمَّمَها الجامِعُ لِلكُلِّ مُحَمَّدٌ ﷺ بِما أخْبَرَ بِهِ عَنِ الحَقِّ بأنَّهُ عَيْنُ السَّمعِ وَالبَصَرِ واليَدِ وَالرِّجْلِ

واللّسانِ: أيْ هُوَ عَيْنُ الحَواسّ. والقُوَى الرُّوحانِيَّةُ أقْرَبُ مِنَ الحَواسِ. فَاكْتَفَى بِالأبْعَدِ المَحْدُودِ عَنِ الأقْرَبِ المَجْهُولِ الحَدُّ.

(فلما حرم) سبحانه (الفواحش أي منع أن تعرف) لغيره من بقية مظاهره (حقيقة ما ذكرناه) من أحوال قوم هود عليه السلام، لأن سر الله تعالى بينه وبينهم لم يطلع عليه أحد ولا الريح التي دمرتهم، فإنها فعلت ما فعلته بأمر ربها ولم تدر ما فعلته، كالتسعة عشر زبانية النار يفعلون ما يفعلون مع أهل النار من أنواع العذاب، ولا يطلعهم الله تعالى على الأسرار التي بينه وبين المعذبين من المخلدين في النار، لأن تلك الأسرار أمور ذوقية وجدانية لا يعرفها إلا صاحبها، وكم في طي النقمة من نعمة، فلما حفظوا الله ووقوه بنفوسهم في الدنيا من نسبة الظلم إليه وقبائح الفواحش مع أن الكل خلقه وإيجاده، حفظ أذواقهم ووقاها سبحانه في الآخرة من الألم والوجع الذي هو مقتضى العذاب، فكان وقايتهم له بظواهرهم في الدنيا عين وقايته لهم بظواهرهم في الآخرة، فكفروه في الدنيا أي ستروه غيرة عليه، فسترهم في الآخرة غيرة عليهم.

(وهي)، أي حقيقة ما ذكر (أنه)، أي الحق تعالى (عين الأشياء) من حيث إنها كلها مراتب ظهوراته وهو حقيقة الظاهر بها كلها (فسترها)، أي الأشياء من حيث هي عنه (بالغيرة) التي هي صفته سبحانه (وهو) أي ذلك الساتر الذي هو الغيرة (أنت) يا أيها الإنسان لأن الغيرة مشتقة (من الغير) ولا غير في نفس الأمر من قامت به صفة الغيرة وهو الحق تعالى، فالغير صفة من صفاته سبحانه، فهو العين وهو الغير (فالغير يقول) من حيث مقتضى ما اتصف به من صفة الغيرية (السمع سمع زيد)، لأن الغيرية التي هي صفته أعطته أن يقول كذلك، فلم يخرج عن صفته فصدق على حسب مقتضاها (والعارف يقول) بمقتضى ما اتصف به من صفة العينية (السمع)، أي سمع زيد (عين الحق) تعالى، لأن العينية التي هي صفة أعطته أن يقول ذلك، فلم يخرج عن صفته، فصدق وتلاه شاهد منه على لسانه في مظهر خصوص النبوّة المحمدية، فقال: «كنت سمعه الذي يسمع به» الحديث[1].

(وهكذا)الكلام في جميع (ما بقي من القوى والأعضاء فما كل أحد) من الناس (عرف الحق) تعالى بهذه المعرفة العينية، لأنه ليس كل أحد متصفاً بصفة العينية الإلٰهية، بل بعضهم متصف بصفة العينية الإلٰهية، وبعضهم متصف بصفة

(1) سبق تخريجه.

الغيرية الإلٰهية، وكلا الصفتين والموصوف واحد وهو الحق تعالى، فظهر بهذه في قوم وظهر بهذه في قوم في كل زمان ومكان على مراتب ودرجات كثيرة إلى أن يرجع إليه الأمر كله (**فتفاضل الناس**) في العلم بالحق تعالى (**وتميزت المراتب**) التي هم موصوفون بها بالعلم الإلٰهي (**فبان الفاضل**) منهم (**والمفضول**).

قال المصنف رضي الله عنه: (**واعلم**) يا أيها السالك (**أنه**)، أي الشأن (**لما أطلعني**)، أي كشف لي الحق تعالى (**وأشهدني**) في المنام الذي هو وحي المؤمنين كما كان فيه يوحى للأنبياء والمرسلين، أو في عالم السير إلى الله في الله بالله، الذي يأخذ عن الحس والعقل، ويرفع حجاب المحسوسات والمعقولات (**أعيان رسله**)، أي رسل الله تعالى (**وأنبيائه كلهم البشريين**)، أي المنسوبين إلى البشر (**من آدم إلى محمد ﷺ**)، أي على محمد (**وعليهم**)، أي على بقية الأنبياء والمرسلين (**أجمعين في مشهد**) ذوقي (**أقمت**)، أي أقامني الحق تعالى (**فيه**)، أي في ذلك المشهد (**بقرطبة**) من جملة جزيرة الأندلس من بلاد المغرب (**سنة ست وثمانين وخمسمائة**) من الهجرة النبوية (**ما كلمني أحد**) في ذلك المشهد (**من تلك الطائفة**)، أي الرسل والأنبياء عليهم السلام (**إلا هود عليه السلام فإنه أخبرني بسبب جمعيتهم**)، أي الرسل والأنبياء عليهم السلام، أي اجتماعهم لي في مشهدي ذلك حتى رأيتهم أي ذكر له استعداده الذي به استحق اجتماعه بهم في حضرة سلوكه.

(**ورأيته**)، أي هوداً عليه السلام (**رجلاً ضخماً**)، أي كبير الجثة (**في الرجال**) قد زاده الله تعالى بسطة في العلم والجسم (**حسن الصورة**) الإنسانية الظاهرة (**لطيف المحاورة**)، أي الكلام وهو حسن الصورة الباطنة (**عارفاً بالأمور**) الإلٰهية (**كاشفاً لها**)، أي مبيناً بذوقه وكلامه (**ودليلي على كشفه**) عليه السلام (**لها**)، أي للأمور الإلٰهية (**قوله**) فيما حكاه الله تعالى عنه في القرآن (﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾) [هود: 56]، وقد سبق الكلام في ذلك (**وأي بشارة للخلق أعظم من هذه**) البشارة التي هي أخذ الحق تعالى بناصية كل دابة وقودها إليه سبحانه على الصراط المستقيم فالاعوجاج الذي في أعمال بعض الدواب، الذين هم شر الدواب كما قال تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الأنفال: 22] أمر عرضي ليس من أصل خلقتهم كما قال تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: 30] فالغضب الذي منه تعالى في مقابلة ذلك أمر عارضي على الرحمة الأصلية التي وسعت كل شيء، فلا بد أن يتكافأ الأمران وتتقابل الحضرتان ظاهراً، أو يرجع كل شيء إلى أصله باطناً كما سبق تقريره.

(**ثمَّ مِن امتنان الله تعالى علينا**) معشر هذه الأمة (**أن أوصل إلينا**) سبحانه (**هذه**

المقالة) التي قالها هود عليه السلام من هذه الآية **(عنه)** عليه السلام **(في القرآن)** المنزل على نبينا ﷺ **(ثم تممها)**، أي تمم هذه المقالة **(الجامع للكل)**، أي لمشارب كل الأنبياء والرسل وأتباعهم **(محمد)** نبينا **(ﷺ)** أجمعين وسلم **(بما أخبر به)** ﷺ في الحديث القدسي حديث المتقرب بالنوافل **(عن الحق)** تعالى **(بأنه عين السمع)** الذي يسمع به العبد **(والبصر)** الذي يبصر به **(واليد)** التي يبطش بها **(والرجل)** التي يسعى بها **(واللسان)** الذي ينطق به **(أي هو)**، أي الحق سبحانه **(عين الحواس)**، التي يحس بها العبد **(والقوى الروحانية)** كالفكر والخيال **(أقرب)** إليه تعالى **(من الحواس)** الجسمانية في أنه عينها إذ الروح من أمره تعالى بلا واسطة كما قال سبحانه: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: 85] الآية. والقوى الجسمانية الحساسة عن أمره تعالى أيضاً لكن بواسطة الروح تتعين في الجسم الحيواني **(فاكتفى)** سبحانه في بيان قربه إلى العبد **(بالأبعد)** عنه **(المحدود)** بحدود الجسم، فإن السمع محدود بالأذن، والبصر بالعين، واليد والرجل واللسان محدودات بصورها الظاهرة **(عن الأقرب)** إليه سبحانه **(المجهول الحد)** وهو القوى الروحانية الباطنة ليكون مفهوماً بالطريق الأولى.

* * *

فَتَرْجَمَ الحقُّ لَنا عَنْ نَبِيّهِ هُودٍ مَقالَتَهُ بُشرى لِقَومِهِ بُشرى لَنا، وَتَرجَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عن الله مقالَتَهُ بشرى، فَكَمُلَ العِلْمُ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أوتُوا العِلْم ﴿وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [العنكبوت: 47].

فإنَّهُم يَستُرُونَها وَإنْ عَرَفُوها حَسَداً مِنْهُم ونَفَاسَةً وظُلْماً.

وَما رَأيْنا قطّ مِنْ عِنْدِ اللّهِ فِي حَقِّهِ تَعَالى فِي آيَةٍ أنْزَلَها أو إخبارٍ عَنْهُ أوصَلَهُ إلَيْنا فِيما يَرْجِعُ إلَيْهِ إلاّ بِالتَّحْدِيد تَنْزِيْهاً كانَ أوْ غَيْرَ تَنْزِيهٍ.

أوَّلُهُ العَماءُ الَّذِي ما فَوقَهُ هَواءٌ ولا تَحْتَهُ هَواءٌ وكانَ الحَقُّ فِيْهِ قَبْلَ أنْ يَخْلُقَ الخَلْقَ.

ثُمَّ ذَكَرَ أنَّهُ استَوى عَلَى العَرشِ، وهذا أيضاً تَحْدِيدٌ.

ثُمَّ ذَكَرَ أنَّهُ يَنْزِلُ إلى السَّماءِ الدُّنْيا فَهذا تَحدِيدٌ.

ثُمَّ ذَكَرَ أنَّهُ فِي السَّماءِ إلهٌ وأنَّهُ فِي الأرضِ إلهٌ.

وَأنَّهُ مَعَنَا أينَما كُنّا.

إلى أنْ أخبرنا أنَّهُ عَيْنُنا.

وَنَحْنُ مَحْدُودُونَ فَما وَصَفَ نَفْسَهُ إلاّ بالحَدِّ.

وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: 11] حَدٌّ أيضاً إنْ أخَذْنَا الكاف زائدَةً لِغَيرِ الصِّفَةِ.

(فترجم الحق) سبحانه، أي حكى (لنا عن نبيه هود عليه السلام مقالته) تلك (لقومه بشرى لنا) برجوع الكل باطناً إلى عين الرحمة الواسعة (وترجم)، أي حكى (لنا رسول الله) محمد (ﷺ عليه السلام عن الله) تعالى (مقالته) سبحانه بأنه عين قوانا الظاهرة والباطنة التي بها تقوى في الإدراك والعمل، وليس إلا وجوده تعالى المطلق عن القيود المميزة فينا بين تلك القوى في الظاهر والباطن، ولهذا قال سبحانه: «كنت سمعه الذي يسمع به» ولم يقل: كنت سمعه فقط، من غير أن يقول الذي يسمع به، فقوله: كنت سمعه تشبيه وقوله: الذي يسمع به تنزيه، فإن كل أحد لا يسمع بالجارحة الجسمانية ولا بقوّتها العرضية، وإنما يسمع بالقيوم الحق الممسك بظهور وجوده المطلق لتلك الجارحة وقوّتها العرضية، وهكذا الكلام في البصر وغيره (بشرى) منه تعالى (لنا) بتحقيق مقالة هود عليه السلام وبيانها.

(فكمل) ﷺ بها (العلم) الإلهي (في صدور)، أي قلوب (الذين أوتوا)، أي آتاهم الله تعالى (العلم) كما قال سبحانه: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ (﴿وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾)، أي ينكرها على كل ما أتى بها (﴿إِلَّا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [العنكبوت: 47]، بالله تعالى (فإنهم يسترونها)، أي الآيات (وإن عرفوها حسداً منهم) لمن أتى الله تعالى تلك الآيات له (ونفاسة)، أي منافسة وعداوة له بقلوبهم (وظلماً) له بنفوسهم (وما رأينا قط من عند الله) تعالى (في حقه تعالى في آية أنزلها) على نبيه عليه السلام (أو إخبار عنه) تعالى (أوصله) سبحانه (إلينا) على لسان رسوله عليه السلام في حديثه (فيما)، أي في الأمر الذي (يرجع إليه) تعالى (إلا بالتحديد) والتقييد (تنزيهاً) له تعالى (كان) ذلك الوارد عنه (أو غير تنزيه) له سبحانه (أوله)، أي الوارد عنه فيما يرجع إليه تعالى (العماء)، أي السحاب الرقيق (الذي ما فوقه هواء)، أي فراغ (وما تحته هواء)، أي فراغ كما يكون السحاب المسخر بين السماء والأرض، وذلك ما روى الترمذي بإسناده إلى أبي رزين العقيلي. قال: قلت: يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق الخلق؟ قال: «كان في عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء وخلق عرشه على الماء»[1] والعماء السحاب الرقيق، وقيل: الكثيف،

---

(1) سنن الترمذي، باب ومن سورة هود، حديث رقم (3109) [5/ 288] ورواه ابن ماجة في السنن، باب فيما أنكرت الجهمية، حديث رقم (182) [1/ 64] ورواه غيرهما.

وقيل: الضباب.

وقال الإمام أحمد: يريد بالعماء، أي ليس معه شيء. وروي في عمى مقصوراً قال: وهو كل أمر لا يدركه الفطن. قال الأزهري: قال أبو عبيد: إنّما تأولنا هذا الحديث على كلام العرب المعقول عنهم، وإلا فلا ندري كيف كان ذلك العماء.

قال الأزهري: فنحن نؤمن به ولا نتكيف بصفته **(فكان الحق)** تعالى **(فيه)**، أي في ذلك العماء **(قبل أن يخلق الخلق)** كما ذكرناه في هذا الحديث. **(ثم ذكر)** تعالى في القرآن بعد أن خلق الخلق **(أنه ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾)** [الأعراف: 54]. قال سبحانه: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝﴾ [طه: 50]. **(فهذا)** الاستواء أيضاً **(تحديد له)** تعالى **(ثم ذكر)** سبحانه **(أنه نزل إلى سماء الدنيا)** وهو ما ذكر على لسان نبيه ﷺ فيما أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي بإسنادهم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الأخير فيقول: من يدعوني فأستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له». هذه رواية البخاري ومسلم وانفرد مسلم بروايات، قال إن الله عز وجل: يمهل حتى إذا ذهب ثلث الليل الأوّل ينزل إلى سماء الدنيا فيقول: هل منْ مستغفر؟ هل من تائب؟ هل من سائل؟ هل من داعٍ؟ حتى ينفجر الفجر.

وله في رواية أخرى إذا مضى شطر الليل أو ثلثاه ينزل الله تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا فيقول: هل من سائل فيعطى؟ هل من داعٍ فيستجاب؟ هل من مستغفر فيغفر له؟ حتى ينفجر الصبح.

وله في رواية أخرى: حين يمضي ثلث الليل الأوّل فيقول: أنا الملك أنا الملك من ذا الذي يدعوني فأستجيب له الحديث[1] إلى آخره. وقال: حتى يصلي الفجر **(فهذا)** النزول أيضاً **(تحديد. ثم ذكر)** تعالى **(أنه في السماء)** كما قال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: 17]، **(وأنه)** سبحانه **(في الأرض)** كما أخرج الترمذي وأبو داود بإسنادهما إلى العباس بن عبد المطلب في حديث طويل ذكر في آخره بعد أن بين مسافة كل سماء من سماء، وذكر العرش وأن بين أسفله وأعلاه مثل ما بين السماء، إلى السماء والله عز وجل فوق ذلك.

وفي رواية الترمذي بإسناده إلى أبي هريرة في حديث آخر طويل قال ﷺ:

---

(1) سبق تخريجه.

«والذي نفسي بيده لو أنكم دليتم رجلاً بحبل إلى الأرض السفلى لهبط على الله»، ثم قرأ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝﴾(1) [الحديد: 3] إلى غير ذلك من الأخبار (وأنه) تعالى (معنا أينما كنا) كما قال سبحانه وهو معكم أينما كنتم (إلى أن أخبرنا) سبحانه (أنه عيننا) كما قال تعالى: ﴿هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ وَأَهْلُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾ [المدثر: 56] وإن احتمل التأويل وورد في حديث المتقرب بالنوافل في قوله: «كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به»(2) إلى آخره.

وفي حديث مسلم بإسناده إلى أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: «إن الله عز وجل يقول يوم القيامة: يا ابن آدم مرضت فلم تعدني قال: يا رب كيف أعودك وأنت رب العالمين، قال: أما علمت أن عبدي فلاناً مرض فلم تعده أما علمت لو أنك عدته لوجدتني عنده يا ابن آدم استطعمتك فلم تطعمني قال: يا رب وكيف أطعمك وأنت رب العالمين، قال: أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه، أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي يا ابن آدم استسقيتك فلم تسقني، قال: يا رب كيف أسقيك وأنت رب العالمين، قال: استسقاك عبدي فلان فلم تسقه أما أنك لو سقيته وجدت ذلك عندي»(3).

(ونحن محددون)، أي مقيدون بقيود حسية ومعنوية في الظاهر والباطن (فما وصف) تعالى (نفسه) لنا (إلا بالحد) وهو المطلق عن جميع الحدود على ما هو عليه في نفسه بالبراهين العقلية مما تشير إليه الأدلة النقلية لكن لا من حيث ما وصف به نفسه فإنه ما وصف نفسه إلا بما يقتضي التحديد في الكتاب والسنة كما ذكرنا وقد ورد في حديث أخرجه السيوطي في جامعه الصغير، قال رسول الله ﷺ: «سألت جبرائيل هل ترى ربك قال: إن بيني وبينه سبعين حجاباً من نور لو رأيت أدناها لاحترقت»(4).

وفي خبر آخر «أن دون الله يوم القيامة سبعين ألف حجاب»(5)، فإن هذا يقتضي كمال تنزيه الله تعالى عن مشابهة كل شيء لكن بذكر الحجب التي يظهر بها

---

(1) رواه الترمذي في السنن، باب ومن سورة الحديد، حديث رقم (3298) [5/ 403].

(2) الحديث سبق تخريجه.

(3) صحيح مسلم، باب عيادة المريض، حديث رقم (2569) [4/ 1990] ورواه ابن حبان في صحيحه، ذكر الخبر الدال على أن هذه الألفاظ. . ، حديث رقم (944) [3/ 224] ورواه غيرهما.

(4) رواه الطبراني في الأوسط، حديث رقم (6407) [6/ 278] والديلمي في الفردوس، حديث رقم (3411) [2/ 312] ورواه غيرهما.

(5) رواه باختلاف يسير في لفظه، الطبراني في الكبير، حديث رقم (5802) [6/ 148] وأبو الشيخ في العظمة، ذكر حجب ربنا سبحانه وتعالى، حديث رقم (671 ـ 3) [2/ 671].

يأتي التحديد (وقوله) تعالى: (﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ حد)، أي تحديد (أيضاً له) سبحانه (إن أخذنا الكاف) الداخلة على المثل (زائدة لغير الصفة)، أي صفة المثل بأن كان التقدير ليس مثله شيء فقد اقتضى الكلام تمييزه عن كل شيء وكل شيء محدود.

* * *

وَمَنْ تَمَيَّزَ عَنِ المَحْدُودِ فَهُوَ محدود بِكَونِهِ لَيْسَ عَيْنَ هذا المَحْدُود. فَالإطلاقُ عَنِ التَّقْييد تَقْيِيدٌ، وَالمُطْلَقُ مُقَيَّدٌ بِالإطلاقِ لِمَنْ فَهِمَ وإنْ جَعَلْنَا الكاف لِلصِّفَةِ فَقَدْ حَدَّدْنَاهُ.

وَإنْ أخَذنا ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: 11] عَلى نَفي المِثلِ تَحَقَّقْنا بِالمَفْهُومِ وَبِالإخبارِ الصَّحِيحِ أنَّهُ عَيْنُ الأشياء والأشياءُ مَحْدُودَةٌ وإنْ اختَلَفَتْ حُدُودُها.

فَهُوَ مَحْدُودٌ بِحَدِّ كُلِّ مَحْدُودٍ. فَما يُحَدُّ شَيءٌ إلاّ وَهُوَ حَدٌّ لِلحَقِّ.

فَهُوَ السّارِي فِي مُسَمّى المَخْلُوقاتِ والمُبدَعاتِ.

ولو لم يكن الأمر كذلك ما صحّ الوجود.

فَهُوَ عَيْنُ الوُجُودِ.

فَهُوَ ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ﴾ [هود: 57] بِذَاتِهِ، وَلاَ يَؤُدُهُ حِفْظُ شَيْء. فَحِفْظُهُ تَعَالى لِلأشياءِ كُلِّها حِفْظُهُ لِصُورَتِهِ.

أنْ يَكُونَ الشَّيءُ غَيْرَ صُورَتِهِ.

ولاَ يَصِحُّ إلاّ هذا.

فَهُوَ الشّاهِد مِنَ الشّاهِدِ والمَشْهُودُ مِنَ المشهُودِ.

(ومن تميّز عن المحدود فهو محدود بكونه ليس عين هذا المحدود، فالإطلاق عن التقييد تقييد) بالإطلاق (والمطلق) عن مشابهة كل شيء (مقيد) أيضاً (بالإطلاق) عن مشابهة كل شيء (لمن فهم) المعاني وعرف مراتبها.

(وإن جعلنا الكاف للصفة) وكان تقدير المعنى ليس مثل مثله شيء، حتى اقتضى الكلام إثبات المثل له ونفي المثل عن هذا المثل المثبت له (فقد حددناه) أيضاً بإثبات المثل له وإن كان المراد بمثله ذاته كما يقال مثلك من يفعل كذا، أي أنت تفعل كذا أو مثله وصفاته أو على فرض وجود المثل له فكان تحديد له.

(وإن أخذنا) معنى (﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: 11] على نفي المثل) والكاف لتأكيد النفي (تحققنا بالمفهوم)، أي مفهوم من نفينا المثل عنه على وجه التأكيد وكل مفهوم محدود فهو تحديد (و) ثبت (بالإخبار الصحيح) عنه تعالى وإن احتمل التأويل عند أهل الأغيار (أنه) سبحانه (عين الأشياء) كما قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر: 49] على قراءة رفع كل بأنها خبر إن. وقال تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: 101]، وقال أيضاً: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: 3]، وقال: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 115].

(والأشياء محدودة) بحدود تميز بعضها عن بعض (وإن اختلفت حدودها) اختلافاً كثيراً (فهو)، أي الحق تعالى (محدود بحد كل محدود) من الأشياء المحدودة (فما يحد شيء) بحد (إلا وهو)، أي ذلك الحد (حد للحق) تعالى وهذا كله من حيث ظهوره تعالى بصفة القيومية على كل محسوس أو معقول من تجلي اسمه الظاهر والآخر، وأما إطلاقه الحقيقي الذي هو عليه في نفسه أزلاً وأبداً من غير تغير أصلاً، فهو أمر معجوز عنه يتعلق به إيمان العارفين على وجه الإسلام له فقط، وهو من تجلي اسمه الباطن والأول فهو تعالى: ﴿ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: 3].

(فهو) تعالى من تجلي اسمه الظاهر القيوم الذي لا يصير من حيث هذا التجلي باطناً أصلاً، وهو أيضاً من تجلي اسمه الباطن لا يصير ظاهراً أصلاً، لأن أسماءه تعالى قديمة باقية لا تتغير ولا تتبدل (الساري) من حيث ظهور وجوده المطلق في قيود الصور الممكنة العدمية الثابتة بعلمه القديم وتقديره وقضائه إلى آجالها المقدرة (في مسمى المخلوقات والمبدعات) من المحسوسات والمعقولات، وليس هذا السريان كسريان شيء في شيء لاستحالة وجود شيء مع الله تعالى بنفسه، وإنما الوجود الظاهر لما سواه هو عين وجوده ظهر بملابسة ما سواه، وكل ما سواه معدوم بالعدم الأصلي.

قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ (النور: 35). وفي الحديث من دعاء النبي ﷺ: «أعوذ بنور وجهك الكريم الذي أضاءت له السمٰوات والأرض، وأشرقت له الظلمات، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة، أن تحل عليَّ غضبك أو تنزل عليَّ سخطك»[1] إلى آخره.

(1) رواه الطبراني في الدعاء، حديث رقم (1036) [1/ 315] ومحمد المقدسي في الأحاديث المختارة، حديث رقم (162) [9/ 179].

ومن حكم ابن عطاء الله الاسكندري رحمه الله تعالى: «الكون كله ظلمة وإنما أناره ظهور الحق فيه» (ولو لم يكن الأمر كذلك)، أي هو تعالى بالوجود المطلق سار في كل محسوس ومعقول سريان ظهور في المعدومات بحيث لا يتغير بها أصلاً ولا تتغير به عما هي عليه في عدمها الأصلي من الأحوال الممكنة (ما صح)، أي ثبت واستقام (هذا الوجود) الذي جملة العالم من كل محسوس ومعقول (فهو)، أي الحق تعالى (عين الوجود) المطلق بالإطلاق الحقيقي وإن تقيد في ظهوره بكل صورة لا قيد له في نفس الأمر من حيث اسمه الباطن (فهو)، أي الحق تعالى كما قال في كلامه القديم (على كل شيء) محسوس أو معقول (حفيظ) يحفظ ذلك الشيء من أن يزول عن وجوده الموهوم (له بذاته) سبحانه التي هي الوجود المطلق المذكور (﴿وَلَا يَئُودُهُۥ﴾)، أي لا يعيقه سبحانه (حفظ شيء) من الأشياء كما قال تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُۥ حِفْظُهُمَا وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: 255] (فحفظه تعالى للأشياء كلها) محسوساتها ومعقولاتها هو (حفظه) سبحانه (لصورته) التي هي كل صورة في الحس أو العقل لصدور الكل عنه وقيامه بوجوده قيام معدوم بموجود (أن يكون الشيء) الهالك إلا وجهه أي المعدوم إلا وجوده (غير صورته) سبحانه فكل الصور له ولا صورة له، لأنه إذا كان عين صورة لم يكن عين صورة أخرى، فيتنزه عن الصورة الأخرى، وإذا كان عين الصورة الأخرى أيضاً لم يكن عين الصورة الأولى، فيتنزه عن الصورة الأولى فهو عين الصور كلها، فهو منزه عن الصور كلها (ولا يصح) في حقه تعالى عند العارفين به المحققين (إلا هذا) الأمر (فهو) تعالى (الشاهد من الشاهد و) هو أيضاً (المشهود من المشهود) فهو الشاهد والمشهود كما أقسم سبحانه بقوله وشاهد ومشهود، ولم يقسم بغيره إذ ما ثم غيره، والغيرية من جملة حضراته سبحانه.

* * *

فَالْعَالَمُ صُورَتُه، وَهُوَ رُوحُ العالَمِ المُدَبِّرُ لَهُ فَهُوَ الإنسانُ الكَبِيرُ.

فَهُوَ الكَوْنُ كُلُّهُ ... وَهُوَ الواحِدُ الَّذِي
قامَ كَوْنِي بِكَوْنِهِ ... وِلِذا قُلْتُ يَغْتَذِي
فَوُجُودِي غِذاؤُهُ ... وبِهِ نَحْنُ نَحْتَذِي
فَبِهِ مِنْهُ إن نَظَرْ ... تَ بِوَجْهٍ تَعَوُّذِي

ولِهَذا الكَرْبِ تَنَفَّسَ فَنَسَبَ النَّفَسَ إلى الرَّحمٰنِ، لأنَّه رَحِمَ بِهِ ما طَلَبَتْه النِّسَبُ الإلٰهِيَّةُ مِنْ إيجادِ صُوَرِ العالَمِ التي قُلْنا هِيَ ظاهِرُ الحَقِّ.

إذْ هُوَ الظَّاهِر، وَهُوَ باطِنُها إذ هُوَ الباطنُ.

وَهُوَ الأوّلُ إذ كانَ ولا هِيَ.

وهُوَ الآخِرُ إذْ كانَ عَيْنَها عِندَ ظُهُورِها.

فَالآخِرُ عَيْنُ الظَّاهِرِ والباطِنُ عَيْنُ الأوّلُ.

﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 29] لأنَّهُ بِنَفْسِهِ عَلِيم.

فَلَمّا أوْجَدَ الصُّوَرَ فِي النَّفْسِ وَظَهَرَ سُلطانُ النَّسَبِ المُعبّر عَنها بِالأسماءِ صَحَّ النَّسَبُ الإلٰهي لِلْعَالَمِ.

فَانْتَسَبُوا إليه تَعَالى.

فَقَالَ: «الْيوم أضَعُ نَسَبَكُمْ وأرْفَعُ نَسَبِي» أي آخُذُ عَنْكُمْ انْتِسابِكُمْ إلى أنْفُسِكُمْ وأرُدُّكُم إلى انْتِسَابِكُمْ إليَّ.

(فالعالم) بفتح اللام (كله) وهو ما سواه تعالى (صورة) على معنى أن كل صورة فهو صورته ومجموع الصور كلها صورته ظهر بها له فيها وتنزه عنها له فيها فبطن وظهر وما عنه بطن ولا لغيره ظهر (وهو) سبحانه (روح العالم) بفتح اللام (المدبر له)، أي للعالم فهو كل الأرواح، وهو كل النفوس، وهو كل الأجسام، وهو كل الأحوال والمعاني، وهو المنزه عن جميع ذلك أيضاً، إذ لا وجود إلا وجوده، والجميع مراتبه وتقاديره العدمية التي هي على عدمها الأصلي.

قال تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: 2]، فبين لنا أن التخليق للأشياء معناه التقدير لها فقط. وفي حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، قال رسول الله ﷺ: «إن الله عز وجل خلق خلقه في ظلمة، فألقى عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى، ومن أخطأه ضل فلذلك أقول جف القلم عن علم الله تعالى»[1]، هذا تمام الحديث وجفاف القلم كناية عن عدم التغيير والتبديل عما هو في الأزل وإن وقع التغيير والتبديل في اللوح المحفوظ، لأنه من جملة الأحوال المخلوقة، أي المقدرة في ظلمة العدم من الأزل فلا تغيير ولا تبديل وليس المراد بجفاف القلم عدم جريانه بالكتابة؛ ولهذا ورد في حديث رزين بإسناده إلى أبي بن كعب، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أوّل ما خلق الله عز وجل القلم

---

(1) رواه الحاكم في المستدرك، كتاب الإيمان، حديث رقم (83) [1/ 84] ورواه ابن حبان في صحيحه، ذكر إلقاء الله جل وعلا النور...، حديث رقم (6169) [14/ 43] ورواه غيرهما.

فقال له: اكتب فجرى بما هو كائن إلى الأبد»[1].

(فهو)، أي الحق تعالى (الإنسان الكبير) الذي قامت به صور العالم كلها، وهي منه فهو قيومها، وهو المدبر للعالم كله بالروح الأعظم الذي هو من أمره سبحانه، وهو القيوم على كل شيء، وجميع الصور صورته التي خلق عليها آدم عليه السلام، كما ورد في الحديث: «أن الله خلق آدم على صورته»[2]. فآدم هو الإنسان الصغير في مقابلة ذلك الإنسان الكبير، وعلم آدم الأسماء كلها فتسمى بتلك الأسماء كلها، فنزع سبحانه حلة الأسماء عن جميع العالم وألبسها لآدم عليه السلام، وعمر به دار الآخرة إلى الأبد، ويوم تبدل الأرض غير الأرض والسمٰوات.

وفي الحديث: «ما وسعني سمٰواتي ولا أرضي ووسعني قلب عبدي المؤمن»[3] وهو الإنسان الكامل العالم للأسماء القائم بها في جملة العالم وتصاريف الأحوال.

(فهو)، أي الحق سبحانه (الكون) الظاهر للحس والعقل من حيث الوجود لا الأشخاص العدمية إلا من حيث القيومية، فهو القائم عليها بما كسبت لا هي قائمة (كله)، أي روحانية وجسمانية (و) مع ذلك (هو الواحد) الأحد الفرد الصمد (الذي

قام)، أي ثبت (كوني)، أي وجودي الظاهر بالوهم (بكونه)، أي وجوده الحقيقي الظاهر بالتحقيق (فلذا قلت) عن وجوده الظاهر (أنه يغتذي)، أي يستمد من حيث هو ظاهر بصور الأشياء.

(فوجودي)، أي ثبوتي في الأزل بعلمه ووجودي الوهمي المجازي به (غذاؤه)، لأن ينسب إليه فيظهر به، لأنه له كما قال تعالى: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۗ﴾ [البقرة: 284]، (وبه)، أي بالحق سبحانه لا بغيره إذ لا غير (نحن) معشر بني آدم والمراد أهل الكمال منهم (نحتذي)، أي نتحاذى ونتقابل، فيقابلنا بوجوده ونقابله بصفاتنا، فنغذية بالصفات ويغذينا بالوجود، فنظهر نحن وهو، ونبطن نحن

---

(1) ونصه كاملاً: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «إن أول ما خلق الله عز وجل القلم فقال له: اكتب فقال: يا رب ما أكتب قال: اكتب القدر فجرى بما هو كائن إلى يوم القيامة قال: فارتفع بخار الماء فخلق منه السموات ثم خلق النون الذي عليه الأرض من فوقه فتحرك النون فمادت الأرض فأثبتت بالجبال، فإن الجبال لتفخر على الأرض بأنها أثبتت بها». رواه أبو الشيخ في العظمة، (29) صفة الأرضين وما فيهن من خلق الله عز وجل. . . ، حديث رقم (478974) [4/ 1380] وأبو يعلى في المعجم، باب الألف. حديث رقم (69) [1/ 82] ورواه غيرهما.

(2) هذا الحديث سبق تخريجه.

(3) هذا الحديث سبق تخريجه.

وهو، فـ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: 3] ونحن كذلك.

(فبه)، أي بوجوده سبحانه من وجه جماله (إن نظرت) يا أيها السالك (منه)، أي من وجوده (بوجه) جلاله (تعوذي)، أي استعاذتي واحتمائي والتجائي، ولهذا ورد في الحديث: «وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»[1]، وأصل هذا كمال الوسع الإلهي الذي لا يحصى كما قال تعالى: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ [المزمل: 20]. ومن هنا قال من قال: العجز عن درك الإدراك إدراك.

(ولهذا الكرب) الذي عنده من حيث هو عين الأشياء كلها وذلك توجهه القديم بإظهار أعيان الممكنات العدمية التي سبق بها كشف علمه وتقدير إرادته وقضاء قدرته ونفوذ أمره وتحقيق كلمته فكان كرباً بسبب عدم احتمال الكتم في تلك الأعيان، فهو حزن على مفارقة العينية الذاتية من حيث الحضرة الاسمائية، ومن هنا وقع الحب الإلهي للأعيان الممكنة، والحب منها له في قوله سبحانه: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: 54]، فإن المحبة تقتضي البعد كما تقتضي الوصلة بالقرب، فهي تطلب الضدين، ولا بد أن يغلب أحدهما، وهو كرب المحبة مما يجد سبحانه من جمال الحضرة وكمال النظرة (تنفس) بإظهار تلك الأعيان الممكنة من باطن العلم إلى ظاهر السمع الإلهي والبصر الإلهي.

(فينسب النَّفَس) بفتح الفاء (إلى الرحمٰن) كما ورد في الحديث: «أني لأجد نفس الرحمٰن يأتيني من قبل اليمن»[2]، فكان الأنصار وهم أهل الصفة الذين قال الله تعالى في وصفهم: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾، فسماهم نفس الرحمٰن من حيث إنه نفس بهم عن كرب الأسماء الإلهية، فظهرت له من العلم إلى العين، فقرت بهم العين وارتفع البين من البين، وعلى مشاربهم وردت العارفون إلى يوم القيامة، وخص الرحمٰن بنسبة النفس إليه (لأنه) سبحانه (رحم به)، أي بذلك التنفس (ما طلبته النسب الإلهية) التي هي الصفات والأسماء (من إيجاد صور العالم) المحسوسة والمعقولة (التي قلنا) فيما سبق إنها (هي ظاهر الحق) سبحانه (إذ)، أي لأنه (هو) سبحانه (الظاهر و) مع ذلك (هو) أيضاً (باطنها)، أي باطن تلك الصور لأنها ممكنة عدمية بالعدم الأصلي فلا حكم لها من ظهور أو بطون إلا (به). وكذلك هو فهو بها الظاهر الباطن وهي به الظاهرة الباطنة فإذا أظهرها بطن بها وإذا أظهرته بطنت به (إذ)، أي

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

(2) هذا الحديث سبق تخريجه.

لأنه (هو) سبحانه (الباطن) إذا كانت هي الظاهرة به (وهو)، أي الحق تعالى (الأول إذ)، أي لأنه (كان)، أي وجد سبحانه (ولا هي) لأنها ممكنة عدمية بالعدم الأصلي.

(وهو) سبحانه أيضاً (الآخر إذ)، أي لأنه (كان عينها)، أي عين تلك الصور (عند ظهورها) كما مر بيانه وهي أيضاً الأوّل لأنها عينه عند بطونها، والآخر لأنها غيره عند ظهورها وبطونه، فاتصفت بما اتصف به لأنها صورته وعلمه بذاته وتفصيل مجمل حضراته.

(فالآخر) على حسب ما ذكر في حقه سبحانه (عين الظاهر، والباطن عين الأوّل) والصور المذكورة على هذا معه تعالى، فإنه إذا كان هو الأوّل كانت هي الأوّل، لأنه أوّل بالبطون وهي عينه في البطون، وإذا كان هو الآخر كانت هي الآخر أيضاً، لأنه الآخر بكونه عينها في الظهور، وهي الآخر بكونها غيره في الظهور، وإذا كان هو الظاهر كانت هي الباطن، وإذا كانت هي الظاهر كان هو الباطن، فالآخر في حقها عين الظاهر في حقها، والباطن في حقها عين الأوّل في حقها (وهو) سبحانه (بكل شيء) من تلك الصور (عليم) وكل صورة منها من حيث هي صورة بكل تجلٍ منه سبحانه بها عليم أيضاً على حسب ما يعطي ذلك التجلي من عينية أو غيرية، وهو أيضاً عليم بكل شيء على حسب ما يعطي ذلك الشيء والعلم واحد من الطرفين (لأنه) سبحانه (بنفَسه) بفتح الفاء وهو أعيان الصور الممكنة العدمية (عليم)، فهو عليم بكل شيء، فالنفس بقيد العدم والأشياء بقيد الوجود.

(فلما أوجد الصور) وهي أعيان الأشياء الممكنة (في النفس) بفتح الفاء لأنه تنفس وجود بنفس موجود (وظهر) بالوجود (سلطان)، أي حكم سلطنة (النِّسب) جمع نسبة وهي الإضافات الإلٰهية (المعبر عنها) في لسان الشرع (بالأسماء) الإلٰهية فإنها تعينات في الذات الإلٰهية المطلقة بسبب قيام الممكنات العدمية بتلك الذات وصدورها عنها بحكمها (صح النَّسب الإلٰهي للعالم) بفتح اللام بينه وبين الحق تعالى، لأنه صادر عنه (فانتسبوا)، أي أفراد العالم الحاصلون من توجه أسمائه تعالى (إليه تعالى)، لأنهم صدروا عنه بحكم: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: 78]، وقاموا به بحكم: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد: 33] ومرجعهم إليه بحكم: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: 28]، ﴿وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ﴾، ﴿وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [المائدة: 18]، ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝﴾ [النجم: 42]، ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: 28]، ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [البقرة: 281]، ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ﴾ [البقرة: 210].

(فقال): أي الحق تعالى كما ورد في الحديث (اليوم) إشارة إلى يوم القيامة (أضع نسبكم) الذي كان بينكم في الدنيا (وأرفع نسبي أي آخذ عنكم) دعوى (انتسابكم) بينكم (إلى أنفسكم) وكذلك نسبة وجود بعضكم من بعض وهو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴿١٠١﴾﴾ [المؤمنون: 101]، (وأردكم)، أي أراجعكم من النسبة المجازية (إلى) النسبة الحقيقية وهي عين (انتسابكم إليّ) لصدوركم عني لا عن سبب أصلاً لتقطع الأسباب، ثم يقول تعالى في ذلك اليوم.

* * *

أَيْنَ المُتَّقُونَ؟ أَيْ الَّذِيْنَ اتَّخَذُوا اللَّهَ وِقَايَةً فَكانَ الْحَقُّ ظاهِرَهُمْ أيْ عَيْنَ صُورِهِمْ الظَّاهِرَةِ.

وهو أعْظَمُ النّاسِ وأحَقُّهُ وأقواه عِنْدَ الْجَميع.

وقد يَكُونُ الْمُتقِي مَنْ جَعَلَ نَفْسَهُ وقايَةً لِلحَقِّ بِصُورَتِهِ إذ هُوِيَّةُ الحَقِّ قُوَى الْعَبْدِ فَجُعلَ مُسَمّى العَبْدِ وِقايةً لمُسَمّى الْحَقِّ. عَلى الشُّهُودِ حَتّى يَتَمَيَّزَ العالِمُ من غَيْرِ العالِمِ. ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزمر: 9] وهُمُ النّاظِرُونَ فِي لُبِّ الشَّيءِ الّذي هُوَ المَطْلُوبُ مِنَ الشَّيءِ.

فَما سَبَقَ مُقصِّرٌ مُجِدًّا كَذَلِكَ لا يُماثِلُ أَجِيْرٌ عَبْداً.

(أين المتقون) يعني أنهم كانوا في الدنيا منتسبين إلى الحق تعالى لا إلى آبائهم وأمهاتهم إلا من حيث النسبة المجازية الذاهبة بذهاب الدنيا، وزوال علاقة المجاز التي هي مجرد السببية أو المحلية، فإن المتقين يعرفون ذلك، ووصف التقوى ألزمهم ذلك وهم حجة الحق تعالى على الناس، ثم بَيَّنَ المتقين بقوله (أي) القوم (الذين اتخذوا الله) تعالى (وقاية لهم) عندهم فلم يكونوا هم عند أنفسهم بل كان هو عند أنفسهم فاتقوا بظهوره لهم ظهور أنفسهم لهم فهم عندهم هؤلاء هم وهم في الفناء والزوال (فكان الحق) تعالى (ظاهرهم أي) ما يظهر لهم منهم وهو (عين صورهم الظاهرة) لهم من حيث حسهم وعقلهم، وهم الذين كانوا سمع الحق وبصره لتقربهم بالفرائض.

(وهو)، أي المتقي بهذا النوع من التقوى وهي تقوى خواص الخواص من كل شيء سوى الله تعالى كما أن تقوى الخواص من المعاصي وتقوى العوام من الكفر

(أعظم الناس) كلهم ولهذا كان من خواص الخواص **(وأحقهم)**، أي أحق الناس باسم المتقي وبصفة التقوى وباستحقاق ما للمتقين من الثناء في الدنيا والجزاء في الآخرة **(وأقواهم)**، أي أقوى الناس بصيرة في معرفة الله، وقلباً في خدمته بالأعمال الصالحة **(عند الجميع)**، أي جميع الناس من الخواص والعوام **(وقد يكون المتقي)** من خواص الخواص معناه بعكس ما ذكر يعني **(من جعل نفسه)** عنده **(وقاية للحق)** تعالى **(بصورته)** الظاهرة له بحسه وعقله فكان هو الظاهر لنفسه بربه وربه غيب عنه، فقد اتقى ظهور ربه له بظهور نفسه بربه لا به **(إذ)**، أي لأنه **(هوية)**، أي ذات **(الحق)** تعالى ووجوده المطلق عين **(قوى)** جمع قوّة **(العبد)** المتقرب بالنوافل كما مر في الحديث كسمعه وبصره لا أذنه وعينه.

(فجعل)، أي هذا المتقي **(مسمى العبد)**، الذي هو مجموع الصورة الظاهرة والباطنة **(وقاية لمسمى الحق)** سبحانه **(على)** طريق **(الشهود)** فالحق سبحانه يشهد العبد ببصره ويسمعه بسمعه والعبد مشهود لا شاهد، والأول شاهد لا مشهود، والأوّل حال السالك والثاني حال الواصل، وكلاهما من خواص الخواص، وهما النوعان الواردان في حديث الإحسان وهو قول النبي ﷺ «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه»[1]، وهو حال المتقي الأوّل فإنه يرى الله تعالى لا يرى معه غيره، فقد اتقى نفسه بربه وجعل ربه وقاية له من نفسه، وجيء فيه بأداة التشبيه وهي كان المقتضية لتشبيه رؤية تلك الحالة برؤية الله تعالى من حيث كمال الحضور معه سبحانه، والفناء عن شهود كل شيء سواه، وهي رؤية الغائب في الحاضر، كرؤية زيد الغائب عنك عند رؤية داره أو ثوبه أو دابته بتذكرك له كمال التذكر، بحيث تغيب عن الحاضر الذي أحضر ذلك الغائب عندك وتحضر عند الغائب، وإليه أشار الشيخ شرف الدين عمر بن الفارض قدس الله سره بقوله:

نابَ بدرُ التّمامِ طَيفَ مُحَيّا ... كَ لعيني في يقظتي مذ حكاكا

فتراءيتَ في سواكَ لعينٍ ... بك قَرّت وما رأيتُ سواكا

وكذاك الخليلُ قَلَّبَ قلبي ... طرفَهُ حين راقبَ الأفلاكا

ثم أشار ﷺ إلى النوع الثاني من الإحسان بقوله: فإن لم تكن تراه فإنه يراك، أي فإن لم تكن ترى الحق في حال كونك كأنك تراه بأن غبت عن شهود الغائب عنك الذي كنت تشهده، وحضرت عند نفسك التي كنت تشهد بها ذلك الغائب

---

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

عنك، فكن في هذه الحالة بحيث أنه تعالى يراك، لأنه بصرك الذي تبصر به وهذا أعلى من الأول، لأنه صحو من محو ورجوع إلى عين الحقيقة (حتى يتميز) بحسب هذا النوع الثاني من التقوى إذ فيه ظهور العبد (العالِم من غير العالم) بخلاف النوع الأول فإنه لا ظهور للعبد فيه أصلاً قال الله تعالى (﴿قُلْ﴾) لهم يا محمد (﴿هَلْ يَسْتَوِي﴾)، أي يتساوى عندهم وهو استفهام إنكاري، أي لا يستوي القوم (﴿الَّذِينَ يَعْلَمُونَ﴾)، أي يتصفون بالعلم (و) القوم (﴿الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾) [الزمر: 9]، أي لا يتصفون بصفة العلم (﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ﴾) ما ذكر (﴿أُولُوا﴾)، أي أصحاب (﴿الْأَلْبَابِ﴾ وهم) [الرعد: 19]، أي أولو الألباب (الناظرون في لب الشيء الذي هو) باطن الشيء (المطلوب من) ذلك (الشيء) و﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: 88] كما قال تعالى فوجهه سبحانه لب كل شيء فهو المطلوب كما قال تعالى: ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ [الأنعام: 52]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ﴾ [الإنسان: 9] (فما سبق مقصر) في السلوك إليه تعالى بالأعمال الصالحة (مجداً) في ذلك أبداً (كذلك لا يماثل أجير)، أي عامل بقصد الجزاء (عبداً)، أي عاملاً بوصف العبودية للربوبية، فإن المجدّ العامل بالعبودية من الذين يعلمون، والمقصر العامل للجزاء من الذين لا يعلمون والعارف الكامل من أولي الألباب الذين يتذكرون.

* * *

وإذا كانَ الحقُّ وِقَايَةً لِلْعَبْدِ بِوَجْهٍ، والعَبْدُ وِقايَةً لِلْحَقِّ بِوَجْهٍ.

فَقُلْ في الكون ما شِئتَ: إنْ شئتَ قُلْتَ هُوَ الخَلْقُ.

وإن شئتَ قُلْتَ هُوَ الحَقُّ.

وإنْ شِئتَ قُلْتَ هُوَ الحَقُّ الخَلْقُ.

وإن شئت قلت لا حق من كلّ وجْهٍ ولا خلق من كلّ وجهٍ.

وإن شئت قُلْتَ بِالحِيْرَةِ فِي ذلِكَ.

فَقَدْ بانَتِ المَطَالِبُ بتعيينك المَراتِبَ. لَولا التَّحْدِيدُ ما أخْبَرَتِ الرُّسُلُ بِتَحَوُّلِ الْحَقِّ فِي الصُّوَر وَلا وَصَفَتْهُ بِخَلْعِ الصُّورِ عَنْ نَفْسِهِ.

فَلاَ تَنْظُرُ العَيْنُ إلاّ إليهِ ولا يَقَعُ الحُكمُ إلاّ عَلَيْهِ

فَنَحْنُ لَهُ وبِهِ فِي يَديْهِ وَفِي كلّ حالٍ فإنّا لَدَيْهِ

ولهذا يُنكَرُ ويُعْرَفُ ويُنَزَّهُ ويُوصَفُ.

(وإذا كان الحق) سبحانه (وقاية للعبد بوجه) في النوع الأوّل من التقوى (و) كان (العبد وقاية للحق) تعالى (بوجه) آخر في النوع الثاني من التقوى (فقل) يا أيها السالك (في) هذا (الكون)، أي الوجود الموهوم النسبة المضاف إلى الأعيان الممكنة العدمية الظاهرة في الحس والعقل (ما شئت)، أي أردت من العبارات حيث عرفت الأمر على ما هو عليه في نفسه (إن شئت قلت هو)، أي هذا الكون المذكور (الخلق)، لأنه تقدير الله تعالى الذي قدره في الأزل في ظلمة العدم ثم ظهر به حيث أظهره بتجلي وجوده عليه (وإن شئت قلت هو)، أي الكون المذكور (الحق) تعالى، لأن الوجود المطلق الظاهر نوره على أعيان الممكنات العدمية بالعدم الأصلي (وإن شئت قلت هو)، أي الكون (الحق) باعتبار الوجود المطلق الظاهر بنفسه ولا شيء معه إذ ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا﴾ هو (الخلق) باعتبار صور الأعيان الممكنة الظاهرة بنور الوجود المطلق (وإن شئت قلت) إنه (لاحق من كل وجه) بل من وجه الوجود فقط (ولا خلق من كل وجه)، بل من وجه الصور الممكنة المحسوسة والمعقولة (وإن شئت قلت بالحيرة في ذلك) الأمر والوقوف من غير قطع بواحد، فإنك لا تقدر أن تخلص واحدة إلى الطرف لتعلقها بالأخرى، وإليه أشرت بقولي شعر

إنَّ الوجودَ حقيقةٌ لا تدركُ وقفَ المحققُ عندَهُ والمشركُ

(فقد بانت المطالب) التي هي مقاصد العارف، فإنه يعرف الكون بهذه المعارف المذكورة، ثم ينفيها ويقف في العجز عن الإدراك، ثم في العجز عن العجز، ويرجع إليها بغير ما تركها، وهكذا وليس للأمر نهاية ولا للمعرفة غاية (بتعيينك) هذه (المراتب) المذكورة للكون في نفسك (ولولا التحديد الوارد) عن الله تعالى في حضرة ظهوره كما سبق بيانه (ما أخبرت الرسل) عليهم السلام (بتحوّل الحق) تعالى في يوم القيامة (في الصور) لأهل المحشر (ولا وصفته)، أي الرسل عليهم السلام (بخلع الصور عن نفسه) سبحانه، فإن هذا كله تحديد في ظهوره تعالى، وهو حق لا يغير الحق أصلاً من حيث بطونه على ما هو عليه عز وجل.

وأخرج الترمذي بإسناده عن العلاء بن عبد الرحمٰن عن أبي هريرة قال: يجمع الله تعالى الناس يوم القيامة في صعيد واحد، ثم يطلع عليهم رب العالمين فيقول: ألا ليتبع كل إنسان ما كان يعبد فيتمثل لصاحب الصليب صليبه، ولصاحب التصاوير تصاويره، ولصاحب النار ناره، فيتبعون ما كانوا يعبدون ويبقى المسلمون، فيطلع عليهم رب العالمين فيقول: ألا تتبعون الناس فيقولون: نعوذ بالله منك الله ربنا وهذا مكاننا حتى نرى ربنا، وهو يأمرهم ويثبتهم، ثم يتوارى ثم يطلع فيقول: ألا تتبعون الناس فيقولون نعوذ بالله منك، الله ربنا وهذا مكاننا حتى نرى ربنا وهو يأمرهم

ويثبتهم، ثم يتوارى ثم يطلع فيقول: ألا تتبعون الناس فيقولون: نعوذ بالله منك نعوذ بالله منك نعوذ بالله منك الله ربنا، وهذا مكاننا حتى نرى ربنا، وهو يأمرهم ويثبتهم إلى آخر الحديث الطويل[1].

وفي رواية البخاري ومسلم والنسائي[2] بإسنادهم إلى أبي سعيد الخدري إلى أن قال: حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله عز وجل من بر وفاجر أتاهم الله عز وجل في أدنى صورة من التي رأوه فيها، قال: فما تنظرون تتبع كل أمة ما كانت تعبد قالوا: يا ربنا فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنا إليهم ولم نصاحبهم فيقول: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ﴾ فيقولون: نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئاً مرتين أو ثلاثاً حتى أن بعضهم ليكاد ينقلب فيقول: هل بينكم وبينه آية فتعرفونه بها فيقولون: نعم فيكشف عن ساق فلا يبقى من كان يسجد لله عز وجل من تلقاء نفسه إلا إذن الله له بالسجود ولا يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء إلا جعل الله تعالى ظهره طبقة واحدة كما أراد أن يسجد على قفاه ثم يرفعون رؤوسهم وقد تحوّل في صورته التي رأوه فيها أوّل مرة.

قال: فيقول: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ﴾ فيقولون: أنت ربنا إلى آخره. وهناك روايات أخرى غير هذا في كتب الحديث النبوي.

(فلا تنظر العين) من كل أحد **(إلا إليه سبحانه)** من حيث ظهوره تعالى في كل صورة وهو منزه عن كل شيء من حيث بطونه **(ولا يقع الحكم)** من كل أحد على كل شيء بشيء من الأشياء **(إلا عليه)** سبحانه من الحيثية المذكورة.

(فنحن) كلنا معشر الأعيان الممكنة العدمية بالعدم الأصلي **(له)** ليظهر بنا في حضرة ظهوره بتجلي وجوده وانكشاف نوره وقال تعالى: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة: 284]، وقال سبحانه: ﴿وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ﴾ [النمل: 91]. **(و)** نحن أيضاً قائمون إيجاداً وإمداداً **(به)**، تعالى، لأنه الحي القيوم الذي قامت السمٰوات والأرض بأمره **(و)** نحن أيضاً **(في يديه)** يصرفنا كيف يشاء بما شاء ويحركنا ويسكننا **(وفي كل حال)** من أحواله التي لنا في الحس أو العقل أو الخير أو الشر أو القرب أو البعد **(فإنا)** كلنا **(لديه)**، أي عنده ولم نبرح من حضرته سواء كان بعضنا محسناً أو مجرماً. قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ۝ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ

---

(1) رواه البخاري في صحيحه، باب فضل السجود، حديث رقم (773) [1/ 277] ورواه مسلم في صحيحه، باب معرفة طريق الرؤية، حديث رقم (182) [1/ 163] ورواه غيرهما.

(2) صحيح البخاري، باب إن الله لا يظلم مثقال ذرة..، حديث رقم (4305) [4/ 1672] وصحيح مسلم، باب معرفة طريق الرؤية، حديث رقم (183) [1/ 167].

مُّقْتَدِرٍ ﴿٥٥﴾﴾ [القمر: 54 ـ 55]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾ [الأعراف: 206] الآية. وقال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [السجدة: 12] الآية.

(ولهذا) أي لكون الأمر كذلك (ينكر) سبحانه، أي ينكره قوم من الجاهلين به الغافلين عنه الكافرين له (ويعرف) سبحانه، أي يعرفه قوم آخرون من المؤمنين به المتقين الكاملين (وينزه)، أي ينزهه قوم من المسلمين الحاكمين بعقولهم في إيمانهم به (ويوصف) سبحانه بما لا يليق بجنابه من أوصاف الحوادث عند قوم من المبتدعين الضالين، وجميع ذلك تجلياته سبحانه في حضرة ظهوره، لأنه الظاهر بكل شيء، وهو في حضرة بطونه على ما هو عليه من إطلاقه الحقيقي، لأنه الباطن عن كل شيء، وأحكامه متوجهة منه تعالى على كل ذلك بألسنة رسله وأنبيائه عليهم السلام، فحكم بالكفر في اعتقاد وبالإيمان في اعتقاد وبالبدعة في اعتقاد وبالجهل به في اعتقاد وبالمعرفة به في اعتقاد والله يحكم لا معقب لحكمه له الحكم وإليه ترجعون.

* * *

فَمَنْ رَأى الحَقَّ مِنْهُ بِعَيْنِهِ فذلكَ العارِفُ.

ومَنْ رَأى الحَقَّ مِنْهُ بِعَيْنِ نِفْسِهِ فَذلِكَ غَيْرُ العارِفِ.

وَمَنْ لَم يَرَ الحَقَّ مِنْهُ وانْتَظَرَ أنْ يَراه بِعَيْنِ نَفْسِهِ فَذلِكَ الجَاهِلُ.

وبِالْجُمْلَة فَلا بُدَّ لِكُلِّ شَخْصٍ مِنْ عَقِيدَةٍ فِي رَبِّه يَرْجِعُ بها إلَيْه ويَطلُبُه فِيها.

فإذا تَجلّى لَه الحَقُّ فِيها عَرَفَهُ وأقَرَّ بِهِ، وإن تَجلّى لَهُ فِي غَيْرِها أنْكَرَهُ وَتَعَوَّذَ مِنْهُ وأساءَ الأدَبَ عَلَيْهِ فِي نَفْسِ الأمْرِ.

وهوَ عِنْدَ نَفْسِه أنَّهُ قَدْ تَأدَّبَ مَعَهُ.

فلا يَعْتَقِدُ مُعْتَقِدٌ إلٰهاً إلاّ بِما جَعَلَ فِي نَفْسِهِ؛ فالإلٰهُ فِي الاعتِقاداتِ بِالْجَعلِ، فَما رَأوا إلاّ نُفُوسَهُمْ وما جَعَلُوا فِيْها.

(فمن رأى الحق) تعالى (منه)، أي من نفسه وصورته يعني ظاهراً له من ذلك، لأنه مظهر له تعالى، أي آلة لظهوره سبحانه من حيث نحن وإلا فهو تعالى ظاهر لنفسه أزلاً وأبداً ولا حاجة له في ظهوره إلى شيء أصلاً (فيه)، أي في نفسه وصورته على معنى أن نفسه وصورته تفنى وتضمحل بظهوره سبحانه فيبقى هو تعالى الموجود الممسك للنفس والصورة الممكنة العدمية بالعدم الأصلي، ولا نفس ولا صورة في الوجود أصلاً (بعينه)، أي بعين الحق تعالى، لأنه سبحانه كان عينه التي يبصر بها لا

عينه التي لا يبصر بها التي هي عين القلب أو البصر الحادثة المخلوقة المشتملة على القوّة العرضية كما ورد: «كنت بصره الذي يبصر به»[1] **(فذلك)** العبد حينئذٍ هو **(العارف)** بالله تعالى.

(ومن رأى الحق) تعالى **(منه)**، أي من ذات نفسه كما ذكرنا **(فيه)**، أي في ذات نفسه على حسب ما بيناه **(بعين نفسه)** هو لا بعين الحق تعالى **(فذلك)** العبد **(غير العارف)** بالله تعالى وهو السالك الذي عليه بقية نفسانية **(ومن لم ير الحق)** تعالى **(منه)**، أي من نفسه وصورته بأن رأى نفسه وصورته هو موجودة مع الحق تعالى فكان عنده موجودان: موجود محسوس له وهو نفسه وصورته، وموجود معقول له وهو الحق تعالى **(ولا)** رأى الحق تعالى **(فيه)**، أي في نفسه وصورته بل ادعى الوجود المستقبل في نفسه وصورته **(وانتظر أن يراه)**، أي يرى الحق تعالى **(بعين نفسه)** في الدنيا أو في الآخرة **(فذلك)** هو العبد **(الجاهل)** بالله تعالى المنقطع عنه المعرض بجانبه عن التوجه إلى جنابه غير السالك إليه ولا العارف به تعالى وإن قطع إرباً إرباً في عبادته وامتثال أوامره واجتناب نواهيه، فإنه عبد محجوب بالطاعة كما أن العاصي المذنب محجوب بالمعاصي والذنوب والكافر المشرك محجوب بالكفر والشرك، فإن صدق هذا الجاهل بما عليه العارفون من المعرفة بالله وآمن بكلامهم وبعلومهم، فهو معهم على مشرب من مشاربهم، لأن المرء مع من أحب.

قال الجنيد رضي الله عنه الإيمان بكلام هذه الطائفية ولاية، فإن كلب أصحاب الكهف لما آمن بهم وصدقهم وتبعهم، وهو باقٍ على صفة الكلبية والنجاسة العينية لم يضره ذلك، وذكره الله تعالى معهم في القرآن كما ذكروا وهو معهم في الجنة أيضاً. كما ورد في الأخبار، وفي الباب السادس والثمانين ومائتين من الفتوحات المكية للمصنف قدس الله سره قال ما ملخصه:

إنه إن قام بك التصديق فيما يتحقق به أهل طريق الله تعالى بأنه حق، وإن لم تذقه ولا تخالفهم، فإنك تكون على بينة من ربك، وبتلك البينة التي أنت عليها توافقهم في ذلك، فأنت منهم في مشرب من مشاربهم، فإنهم أيضاً ممن يوافق بعضهم بعضاً فيما يتحققون به في الوقت، وإن كان لا يدرك هذا ذوقاً فيقر له ويسلمه له ولا ينكره لارتفاع التهمة، ومجالسة هؤلاء الأقوام الغير المؤمن بهم على خطر عظيم وخسران كما قال بعض السادات وأظنه رويماً رضي الله عنه: من قعد معهم

---

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

وخالفهم في شيء مما يتحققون به نزع الله نور الإيمان من قلبه انتهى.

وقال سيدي أفضل الدين: لو أن إنساناً أحسن الظن بجميع أولياء الله تعالى إلا واحداً منهم بغير عذر مقبول في الشرع لم ينفعه حسن الظن عند الله تعالى. ولذلك لا تجد ولياً حق له قدم الولاية إلا وهو مصدق بجميع أقرانه من الأولياء لم يختلف في ذلك اثنان كما أنه لم يختلف في الله تعالى بنيان، فمن آذى الأولياء بسوء ظنه فقد خرج من دائرة الشريعة.

ومن كلام الشيخ أبي المواهب الشاذلي رضي الله عنه: من حرم احترام أصحاب الوقت فقد استوجب الطرد والمقت. وقال الشيخ الأكبر رضي الله عنه المصنف لمتن هذا الكتاب: معاداة الأولياء والعلماء العاملين كفر عند الجمهور. وقال: من عادى أحداً من العلماء العاملين أو الشرفاء فقد عادى إيمانه.

وقال سيدي علي الخواص رضي الله عنه: من عادى أحداً من الأولياء أو العلماء خالفه ضرورة، وفي مخالفة الولي والعالم الضلال والهلاك **(وبالجملة فلا بد لكل شخص)** من الناس **(من عقيدة)** يعتقدها بقلبه **(في ربه)** سبحانه **(يرجع)** ذلك الشخص **(بها)**، أي بتلك العقيدة **(إليه)**، أي إلى ربه تعالى **(ويطلبه)** سبحانه **(فيها فإذا تجلى)**، أي انكشف **(له)**، أي لذلك الشخص **(الحق)** تعالى **(فيها عرفه)**، أي عرف الحق تعالى ذلك الشخص **(وأقر)**، أي صدق واعترف **(به)** سبحانه **(وإن تجلى الحق)** تعالى **(له)**، أي لذلك الشخص **(في غيرها)**، أي غير تلك العقيدة **(نكره)**، أي أنكره ولم يقر به **(وتعوّذ منه وأساء الأدب عليه)**، أي على الحق تعالى **(في نفس الأمر)** من حيث لا يشعر بذلك ولا يدري، وهذا في الدنيا بقلبه أو بلسانه أو بهما، وفي الآخرة كذلك إذا تجلى له في المحشر كما مر ذكره في الحديث[1].

(وهو)، أي ذلك الشخص **(عند نفسه أنه قد تأدب معه)**، أي مع الحق تعالى باستعاذته منه وإساءته الأدب معه وإنكاره له من كثرة جهله بربه **(فلا يعتقد معتقد)** من الناس مطلقاً **(إلٰهاً)** يرجع إليه ويطلبه **(إلا بما جعل)**، أي يجعله ذلك **(في نفسه فالإله في الاعتقادات بالجعل)** وذلك في المتمسكين بالنظر العقلي وما يؤديهم إليه فكرهم، فيقيدون الإلٰه في معنى يفهمونه، ثم ينزهونه عن كل ما سواه من محسوساتهم ومعقولاتهم، فإذا شعروا بأن الذي ينزهونه معنى مفهوم لهم، أثبتوا معنى آخر فهموه، ونزهوه عن المعنى المفهوم لهم أوّلاً، وعن كل شيء وهكذا، ولا

---

(1) الذي سبق تخريجه.

يمكنهم أن يخرجوا عن المفاهيم العقلية أصلاً ما دام الحق تعالى في بالهم وهم مستحضرون له.

(فما رأوا) حينئذٍ (إلا نفوسهم وما جعلوا فيها)، أي في نفوسهم من الاعتقادات حيث رأوا قوّة استعدادهم في إثبات المفهوم العقلي الذي اطمأنوا إليه أنه الحق تعالى ونزهوه عن مشابهة كل ما عداه من محسوس أو معقول ولو عقلوا لما اغتروا بتنزيههم ذلك المعنى المفهوم العقلي، ويكشفهم عن كونه منزهاً عن مشابهة كل ما سواه من المحسوسات والمعقولات، فإن كل معنى عقلي وكل محسوس بتلك المثابة من وجه ما منزه به عن كل ما سواه، ومن وجه ما هو مفهوم عقلي يشبه غيره من المفاهيم العقلية، ومن وجه ما هو محدود يشبه المحسوسات أيضاً.

* * *

فَانْظر مراتِبَ النّاسِ فِي العِلمِ بِاللَّهِ هُوَ عَيْنُ مراتِبِهم فِي الرُّؤيَةِ يَوْمَ القِيامَةِ.

وقَدْ أعْلَمْتُكَ بِالسَّبَبِ المُوجِبِ لِذَلِكَ.

فإيّاكَ أن تَتَقَيَّدَ بعَقْد مَخْصُوصٍ وتكفُرَ بِما سِواهُ.

فَيَفُوتُكَ خَيْرٌ كثيرٌ.

بل يَفُوتُك العِلْمُ بِالأمْرِ عَلَى ما هُوَ عَلَيْهِ.

فَكُنْ فِي نَفْسِكَ هَيُولى لِصُوَرِ المُعْتَقَدَاتِ كُلِّها فإنَّ الإِله تَبارَكَ وَتَعَالى أوسَعُ واعظَمُ مِن أنْ يَحْصُرَه عَقْدٌ دُوْنَ عَقْدٍ فإنَّهُ يَقُولُ: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: 115] وما ذَكَرَ أيناً مِنْ أين.

وَذَكَرَ أنَّ ثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ، وَوَجْهُ الشَّيءِ حَقِيقَتُهُ. فَنَبَّهَ بِهذا قُلُوبَ العارِفينَ لِئلاّ تَشْغَلَهُمُ العوارِضُ فِي الْحَياةِ الدُّنيا عَنِ اسْتِحْضارِ مِثْلِ هذا.

فإنَّهُ لا يَدْرِي العَبْدُ فِي أيّ نَفَسٍ يُقْبَضُ فَقَدْ يُقْبَضُ فِي وَقْتِ غَفْلَةٍ فَلا يَسْتَوِي مَعَ مَنْ يُقْبَضُ عَلَى حُضُورٍ.

(فانظر) يا أيها السالك (مراتب الناس في العلم بالله) في الدنيا على زعمهم أنهم عالمون به سبحانه (فإنه هو عين مراتبهم)، أي الناس (في الرؤية)، أي رؤية ربهم تعالى (يوم القيامة) كما سبق في الحديث (وقد أعلمتك) يا أيها السالك (بالسبب الموجب لذلك)، أي لكون مراتب علمهم بالله عين مراتب رؤيتهم له في الآخرة، وذلك السبب هو اعتقادهم له بما جعلوه في نفوسهم من صورة

استحضارهم له لجهلهم به وعدم رؤيتهم له منهم فيهم كما سبق بيانه (فإياك) يا أيها السالك أي احذر (أن تتقيد) في الله تعالى (بعقد مخصوص)، أي اعتقاد معنى مفهوم لك بعقلك أنه هو الله تعالى كما فعل أرباب النظر العقلي والتقليد النقلي (وتكفر بما)، أي بكل عقد (سواه) من عقائد الناس كفعل من ذكرنا (فيفوتك خير كثير) من الكمال العلمي (بل يفوتك العلم) في الله تعالى (بالأمر ما هو عليه) كما فات المتقدمين بذلك من الجهة.

(فكن) يا أيها السالك (في نفسك هيولى)، أي مادة كلية (لصور المعتقدات)، التي يعتقدها في الله تعالى جميع الناس في سائر الملل (كلها) مع تخطئتك لجميع الملل المقيدين اعتقادهم بعقد واحد ومكفرين من خالفهم في ذلك، فإنهم الذين قال تعالى في حقهم: ﴿فِي ٱلنَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتۡ أُمَّةٞ لَّعَنَتۡ أُخۡتَهَاۖ﴾ [الأعراف: 38] (فإن الإلٰه تعالى أوسع وأعظم من أن يحصره عقد) من عقائد الناس (دون عقد آخر) من عقائدهم لإطلاقه تعالى الإطلاق الحقيقي الذي تشير إليه أرباب الملل من حيث العبارة، وتعدل عنه في نفسها من حيث ما تفهمه، فتنزهه عن كل ما سواه، ولا يشعر أحد منهم بأن قيده وحصره بفهمه له حين نزهه عن كل ما سواه، فإن كل مفهوم محدود بالمعنى المنسوب إليه بالفهم مقيداً بما نسب إليه من المعنى الخاص (فإنه)، أي الله تعالى (يقول) في كلامه القديم (﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ﴾)، أي تتوجهوا بظواهركم أو بواطنكم (﴿فَثَمَّ﴾)، أي هناك (﴿وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾)، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ﴾ [البقرة: 115] (وما ذكر) سبحانه (أينًا)، أي مكاناً (من أين)، أي مكان يعني لم يخصص بل عمم في كل أين لكل جهة توجهت إليها همة طالب للحق سبحانه في تلك الجهة (وذكر) تعالى (أن ثمَّ)، أي هناك في الجهة التي وقع التوجه إليها (﴿وَجۡهُ ٱللَّهِۚ﴾) تعالى (ووجه الشيء حقيقته)، أي ذاته وهويته الجامعة لصفاته وأسمائه.

(فنبه) سبحانه (بهذا) الإخبار (قلوب العارفين به) أنه تعالى الظاهر على كل حال في كل شيء مع أنه سبحانه الباطن على كل حال عن كل شيء (لئلا تشغلهم العوارض)، أي الأمور التي تعرض لهم من عوائق الأحوال (في الحياة الدنيا عن استحضار مثل هذا)، أي عموم ظهور الحق تعالى في كل أمر، فلا يحجبون عنه تعالى بشيء، ولا يشتغلون عن شهود ظاهريته تعالى بما هم فيه، ولا ينكرونه سبحانه في كل تجلٍ من تجلياته وظهور من ظهوراته وتستغرقهم الأوقات في معرفته واستحضاره، فلا يغيبون عنه كما هو لا يغيب عنهم.

(فإنه)، أي الشأن (لا يدري العبد) المخلوق (في أي نفس) بفتح الفاء (يقبض) فإن الأنفاس بيد الله تعالى والأعمار مقدرة بها (فقد يقبض) العبد (في وقت غفلة)

بنفس ملهي عن الحق سبحانه (فلا يستوي) عند الله تعالى (مع من قبض على حضور)، أي استحضار لعظمة الله تعالى في تجليه بنوع من أنواع تجلياته.

* * *

ثُمَّ إنَّ العَبْدَ الكامِلَ مَعَ عِلْمِهِ بهذا يَلْزَمُ فِي الصُّورَةِ الظاهِرَةِ وَالحالِ المقَيَّدَةِ التَّوَجُّهَ بِالصَّلاةِ إلى شَطْرِ المَسْجِدِ الحرام ويَعْتَقِدُ أنَّ اللّهَ فِي قِبلَتِهِ حالَ صَلاتِهِ، وهِيَ بَعْضُ مَراتِبِ وَجْهِ الحَقِّ فِي ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: 115] فشطْرُ المَسْجِدِ الحَرَامِ مِنْها، فَفِيْهِ وجْهُ الله.

ولكِنْ لا تَقُلْ هُوَ ههنا فَقَط، بَلْ قِفْ عِنْدَ ما أدْرَكْتَ وَالْزَمَ الأدَبَ فِي الاستِقْبالِ شَطْرَ الْمسجِدِ الحَرامِ والزَم الأدَبَ فِي عَدم حَصْرِ الوَجْهِ فِي تِلْكَ الأيْنِيَّةِ الخَاصَّةِ، بَلْ هِيَ مِنْ جُمْلَةِ أيْنيَات ما تَوَلَّى مُتَولٍّ إليها.

فَقَدْ بَانَ لَكَ عَنِ اللّهِ أنَّهُ في أيْنِيَّةِ كُلِّ وِجْهَةٍ.

وما ثَمَّ إلاّ الاعتقاداتُ فالكُلُّ مُصِيبٌ.

وكُلُّ مُصِيبٍ مأجُورٌ.

وكلُّ مأجورٍ سَعِيدٌ وكلُّ سَعِيدٍ مَرْضِيٌّ عِنْدَ رَبِّهِ(*).

وإنْ شَقِيَ زَماناً فِي الدَّارِ الآخِرَةِ.

(ثم إن العبد الكامل) في المعرفة الإلٰهية (مع علمه بهذا) الأمر المذكور في حق الله تعالى (يلزم في الصورة الظاهرة) التي له (والحال المقيدة) المتصف بها (التوجه بالصلاة) المفروضة وغير المفروضة (إلى شطر)، أي جهة (المسجد الحرام) حيث كان من الأرض (ويعتقد أن الله تعالى) سبحانه (في قبلته) وهو متوجه إليه تعالى (في حال صلاته) ووجهه مقابل له أينما توجه من حيث ظهوره تعالى فيما توجه إليه تعالى ذلك العبد لا من حيث بطونه تعالى بما لا يعلمه إلا هو، وفي حديث الترمذي بإسناده إلى الحارث الأشعري قال فيه: «وإن الله عز وجل أمركم بالصلاة، فإذا صليتم فلا تلتفتوا فإن الله عز وجل ينصب وجهه لوجه عبده في صلاته ما لم يلتفت»[1] (وهو)، أي التوجه إلى شطر المسجد الحرام (بعض مراتب وجه الحق)

(1) الجامع الصحيح، باب 3، ما جاء في مثل الصلاة والصيام..، حديث رقم (2863) [5/ 148] والحاكم في المستدرك، كتاب الصوم، حديث رقم (1534) [1/ 582] ورواه غيرهما.

تعالى المأخوذة (من) قوله سبحانه: (﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ فـ ﴿شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾) بعض (منها)، أي من تلك الأينيات التي هي مراتب لوجه الحق تعالى (ففيه)، أي في شطر المسجد (﴿وَجْهُ ٱللَّهِ﴾) سبحانه.

(ولكن لا تقل) يا أيها السالك (هو)، أي الحق تعالى (ههنا) في شطر المسجد الحرام (فقط) دون غيره من الجهات (بل قف) يا أيها السالك (عندما أدركت) وعرفت من أنه تعالى في كل وجهة من حيث ظاهريته كما مر غير مرة (والزم الأدب) الذي أمرت به على لسان الشارع (في استقبال شطر المسجد الحرام) حال صلاتك ولا تستقبل غير ذلك في الصلاة (والزم الأدب) أيضاً (في عدم حصر الوجه) الإلٰهي (في تلك الأينية الخاصة) شطر المسجد الحرام (بل هي)، أي تلك الأينية (من جملة أينيات ما تولى) من الناس (إليها) فهي وغيرها سواء في كون وجه الحق تعالى ظاهراً فيها من اسمه الظاهر لا فرق بينهما أصلاً، ولكن الخصوص شطر المسجد الحرام أمر تعبدي شرعي لا علة له غير مجرد الأمر الإلٰهي بالتوجه إلى ذلك، فللخصوص أدب وللعموم أدب، والكامل قائم بكلا الأدبين في ظاهره وباطنه علماً وعملاً.

(فقد بان)، أي ظهر (لك) يا أيها السالك (عن الله) تعالى (أنه) ظاهر سبحانه من حيث تجلي اسمه الظاهر (في أينية كل وجهة) لكل أحد، وهو سبحانه من حيث اسمه الباطن منزه عن كل شيء بل عن تنزيهنا له، لأنه حكم منا على محكوم عليه مفهوم لنا، وكل محكوم عليه مفهوم لنا محدود محصور، وكل محدود محصور غير مطلق وغير منزه عن القيود، فتنزيهنا تشبيه له، والتنزيه اللائق به ما هو عليه في نفسه مما لا يعلمه به عالم أصلاً، وإنما تعلق علم العالمين به من حيث تشبيهه وظهوره في الأينيات المذكورة، وتجليه لقلوب العارفين في كل صورة، ومن هذه الحضرة جاءت الشرائع وانتصبت الوسائل إليه والذرائع ووصف على ألسنة الأنبياء والمرسلين وتعلقت به قلوب السالكين والواصلين، فمن عرف أنه مطلق في عين كونه مقيداً وصدق وآمن بأنه سبحانه منزه بالتنزيه الذي يعلمه هو سبحانه مما هو معجوز عنه في عين كونه مصوّراً محدوداً، فكان تعالى عنده جامعاً بين النقيضين وموصوفاً بالخلافين والضدين فهو العارف الكامل والعالم العامل ومن قيده بالإطلاق أو القيد فهو جاهل به تعالى وعلمه قاصر غير شامل.

(وما ثم)، أي هناك في الأينيات المذكورة (إلا الاعتقادات) في الحق تعالى من كل معتقد من الناس (فالكل)، أي كل معتقد من الناس في الحق تعالى بأي اعتقاد اعتقده (مصيب) في اعتقاده ذلك، لأن الحق تعالى تجلى عليه في ذلك الاعتقاد فخلقه له في بصيرته على حسب استعداده، فكيف يكون أخطأ في اعتقاده،

وجميع الاعتقادات بهذه المثابة، لا ترجيح لأحدها على الآخر، وما يتوهمه الجاهل من مطابقة اعتقاده للحق تعالى دون اعتقاد غيره، فإن كل ذي اعتقاد في اعتقاده كذلك، وليس اعتقاد من الاعتقادات مطابقاً أصلاً ولا مردوداً أيضاً على معتقده أصلاً، وإنما الكفر والضلال في حصر الحق تعالى من حيث ما هو عليه في ذلك الاعتقاد، ورؤية ذلك الاعتقاد لائقاً بالحق تعالى مطابقاً لنفس الأمر، خصوصاً مع اعتقاد أن ذلك الاعتقاد مخلوق لله تعالى، مثل الاعتقادات كلها تبارك الله تعالى في ذاته، وتقدس في صفاته وأسمائه عن ذلك علواً كبيراً.

(وكل مصيب) من الناس في اعتقاده **(مأجور)** من الله تعالى على إصابته للحق **(وكل مأجور)** على إصابته للحق **(سعيد وكل سعيد مرضي)**، أي الله تعالى **(عنه)** راضٍ **(وإن شقي)**، أي اتصف بالشقاوة **(زماناً)** طويلاً أو قصيراً **(في الدار الآخرة)**، وإن لقبه الله تعالى في الدنيا بلقب الكافر والفاسق أو غير ذلك، فإنه تعالى لقب غيره بلقب المؤمن أو التقي أو الصالح من غير علة ولا سبب ولكن بمجرد الحكم الرباني، والحكمة المقتضية لذلك ولا غرض له تعالى أصلاً مع أن الكل مخلوقون له تعالى، وهو الذي يخلق لهم ما يفعلونه بحوله سبحانه وقوّته في ظواهرهم وبواطنهم، وهو تعالى متجلٍ على الكل في صور اعتقاداتهم كلهم، وهو عالم سبحانه بأن جميع اعتقاداتهم غير مطابقة لما هو عليه سبحانه في حضرة اسمه الباطن، وإنما هي كلها مطابقة له تعالى من تجلي اسمه الظاهر، وأرسل إليهم الرسل، وأنزل عليهم الكتب لإقامة الحجج في الآخرة ولتمييز القبضتين: قبضة السعادة وقبضة الشقاوة، وأعد لهم في الآخرة جزاء وفاقاً على حسب أعمالهم المنسوبة إليهم، ومرجع الكل إلى الرحمة العامة التي هم فيها في الدنيا والآخرة مؤمنهم وكافرهم، وأهل الجنة في الجنة خالدون، وأهل النار في النار خالدون، وما سماه نعيماً في حق هؤلاء لا يزول عنهم أبداً، وما سماه عذاباً أليماً في حق هؤلاء لا يزول عنهم أبداً، والشريعة حق والحقيقة حق ولكن الجاهل في عمى وإن كان إلى العلم انتمى، وشقاوة أهل الشقاوة في الآخرة نظير شقاوة أهل السعادة في الدنيا وإن لم يسمَّ ذلك شقاوة في حق السعداء ولا عذاباً لهم لأجل الحكم الإلهي والتلقيب الرباني بل يسمى ابتلاء قال عليه الصلاة والسلام «أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل»[1].

* * *

فَقَدْ مَرِضَ وَتَأَلَّمَ أَهْلُ العِنَايَةِ ـ مَعَ عِلمِنا بِأَنَّهُمْ سُعَداءُ أَهْلُ الحَقِّ ـ في الحَيَاةِ الدُّنيا.

فَمِنْ عِبادِ اللَّهِ مَنْ تُدْرِكُهُمْ تِلْكَ الآلامُ فِي الحَياةِ الأُخْرَى في دارٍ تُسَمّى جَهَنَّمَ.

ومع هذا لا يَقْطَعُ أحَدٌ مِنْ أهْلِ العِلْمِ الّذِينَ كَشَفُوا الأمْرَ عَلَى ما هُوَ عَلَيْهِ أنَّه لا يَكُونُ لَهُمْ فِي تِلْكَ الدَّارِ نَعِيمٌ خاصٌّ بِهِمْ.

إما بِفَقْدِ ألَم كانُوا يَجِدُونَهُ فَارْتَفَعَ عَنْهُم فَيَكُونُ نَعِيمُهُمْ رَاحَتَهُمْ عَنْ وجدانِ ذلكَ الألمِ، أو يَكُونُ نَعِيمٌ مُسْتَقِلٌ زائدٌ كَنَعِيْم أهلِ الجِنانِ فِي الجِنَان والله أعلم.

(**فقد مرض وتألم**) في الدنيا بأنواع الأمراض والأوجاع والآلام (**أهل العناية**) من الخاصة والعامة (**مع علمنا**) قطعاً (**بأنهم سعداء أهل حق في الحياة الدنيا**) وكثير من الناس جرى عليهم لسان الشرع بالتلقيب بالكافرين والضالين المضلين والفاسقين والمبتدعين، ثم انتسخ ذلك عنهم وزال حكمه بخلق الله فيهم الإيمان والهداية، فلقبوا بالمؤمنين والصالحين والأولياء المقربين، وبعد أن توجه عليهم غضب الله تعالى وكانوا من أهل السخط والعقوبة زال ذلك عنهم، وتبدل الغضب بالرضوان والمثوبة، وبالعكس من ذلك أيضاً ولم يلزم منه فساد في ملك الله تعالى ولا تعطيل اسم من أسمائه ولا صفة من صفاته، لأن صفاته تعالى وأسماءه ثابتة له تعالى من الأزل إلى الأبد ولا توقف لها على ظهور أثر أصلاً، بل الآثار موقوفة عليها لا هي موقوفة على الآثار، والله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، والمخلوقات كلها متغيرة متبدلة في كل حين كما هو المشاهد في الدنيا، وكذلك في الآخرة وإن كانت الآخرة متسرمدة عليهم وأهل الجنة والنار باقون على الأبد، ولكن تغيير أحوالهم في ظواهرهم وبواطنهم كائنة لا محالة، فإذا أدركت الرحمة جميع أهل الآخرة وعمتهم مع بقاء أحوالهم فيها على ما هي عليه وتبدلها من حيث الأذواق باطناً فلا بعد في ذلك والنصوص بسبق الرحمة والغضب واردة، والإشارة القرآنية على ذلك متعاضدة.

(**فمن**) بعض (**عباد الله**) تعالى (**من تدركهم تلك الآلام**) والبلايا التي أدركت أهل السعادة في الحياة الدنيا تدركهم (**في الحياة الأخرى في دار تسمى جهنم ومع هذا**)، أي إدراك الأمر لهم في الحياة الأخرى (**لا يقطع أحد من أهل العلم**) بالله تعالى (**الذين كشفوا الأمر**) الإلٰهي في جميع العالمين (**على ما هو عليه**) في نفسه

(أنه)، أي الشأن **(لا يكون لهم)**، أي لأهل الشقاء في الآخرة **(في تلك الدار)** التي تسمى جهنم **(نعيم)** روحاني ذوقي **(خاص بهم)** ليس مما يعهد في الحس والعقل **(إما بفقد ألم)** العذاب الذي **(كانوا يجدونه)** في نار جهنم مع بقاء صورة العذاب عليهم إلى الأبد **(فارتفع عنهم)** وجعه وبقيت عينه على ما هو عليه.

(فيكون نعيمهم راحتهم عن وجدان ذلك الألم) الذي كانوا يجدونه أوّلاً مدة يوم القيامة حتى ينقضي كما انقضى يوم الدنيا، ويبدأ يوم الخلود كما قال سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْخُلُودِ﴾ [قٓ: 34] فيوم الخلود بعد أن ييأس أهل النار من الخروج منها وينادوا: ﴿وَنَادَوْا يَٰمَٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾، وهم فيها يصطرخون وأن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه: ﴿قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ﴾ [الزخرف: 77]، فإذا ابتدأ يوم الخلود أدركوا هذا النعيم الروحاني الذي كانوا بعضهم من طوائف أهل النار مؤمنين به في الدنيا ولاحظ لهم من النعيم الجسماني الذي كذب به من كذبه منهم.

(أو يكون) لهم في النار **(نعيم مستقل)** غير الراحة وزوال الألم **(زائد)** على الراحة وزوال الألم المذكور **(كنعيم أهل الجنان في الجنان)**. وقد اختلف أهل الله تعالى في هذه المسألة وكلهم مجمعون بطريق الكشف والإشارة اللائحة من النصوص العقلية على أن المآل والمرجع إلى الرحمة وسبقها للغضب وتأخر الغضب عنها **(والله أعلم)** بما هو الأمر عليه في نفسه وهو الحكيم الخبير.

تم فص الحكمة الهودية

* * *

11 - فص حكمة فتوحية في كلمة صالحية

مِـنَ الآيَـاتِ آيَـاتُ الـرَّكَـائِـبْ   وذلـكَ لاخْـتِـلافٍ فـي الـمـذاهِـبْ
فـمـنـهـم قـائِـمـونَ بـهـا بـحـقٍّ   ومنهم قاطِعون بها السَّباسبْ
فـأمـا الـقـائـمـون فـأهْـلُ عَـيْـنٍ   وأمـا الـقـاطِـعـونَ هُـمُ الـجـنـائـبْ
وكُـلٌّ مِـنْـهُـمُ يـأتـيـه مـنـهُ   فُـتُـوحُ غُـيُـوبِـهِ مـن كُـلِّ جـانـبْ

هذا فص الحكمة الصالحية ذكره بعد حكمة هود عليه السلام لتتميم المقابلة بين أهل السعادة والشقاوة في الظهور عن الفردية بالتثليث، وصدور الكل عن علم الله تعالى الحاكم عليهم بهم (فص حكمة فتوحية) منسوبة إلى الفتوح وهو الفيض الإلٰهي على القلوب بطريق الإلهام (في كلمة صالحية) إنما اختصت حكمة صالح عليه السلام بكونها فتوحيّة، لاشتمالها على إتيان فتوح الغيب من كل حقيقة كونية إلى نفسها بتوجه الأمر الإلٰهي عليها على طبق العلم الأقدس.

(من) بعض (الآيات) التي لله تعالى في الآفاق وفي الأنفس (آيات الركائب)، أي النوق الرواحل التي للقوم الراكبين، وهم المحمولون بها على متن القدرة الأزلية عن كشف منهم وشهود.

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [الإسراء: 70]، وتلك الركائب هي الحاملة لهم بهم لأنها عينهم إذ هي الآيات التي في الأنفس (وذلك)، أي كون الآيات منها آيات الركائب، أي الآيات الحاملة من العدم إلى الوجود مع أن الآيات كلها كذلك سواء كانت في الآفاق أو في الأنفس، فإن التي في الآفاق هي في الأنفس أيضاً، فإن للآفاق أنفساً كما أن للأنفس آفاقاً ولكن كل نفس يقال لما عداها آفاقًا بالنسبة إليها، وهي بالنسبة إلى غيرها من الآفاق أيضاً، فكل الآيات آيات آفاق، وكل الآيات آيات أنفس، غير أن آيات الأنفس حاملات لحقيقة واحدة، فكانوا ركائب بهذا السبب، وإنما كان الأمر كذلك (لاختلاف في المذاهب) التي هي الطرق التي تسلكها الحقائق الإلٰهية في أعيان الممكنات العدمية.

(فمنهم)، أي من أهل تلك الآيات التي هي آيات الركائب (قوم قائمون بها)، أي بآيات الركائب (بحق) لا بنفس شاهدون مشهودون (ومنهم)، أي من أهلها قوم

آخرون (قاطعون بها)، أي بآيات الركائب (السَّباسب) جمع سبسب وهي البرية الواسعة والمراد الطريق، أي قاطعون بها الطرق على السالكين، وهم الذين قاموا بها بأنفسهم لا بالحق سبحانه.

(فأما) القوم (القائمون بها) بالحق لا بالنفس (فـ) إنهم (أهل) شهود (عين)، أي أهل شهود الوجود المطلق الذي هو كل وجود مقيد فهو عينهم (وإن) القوم (القاطعين) بها السباسب، أي الطرق (هم الجنائب) جمع جنيب وهي التي تقاد وليس عليها راكب بعدم ظهور الحق لهم سبحانه في آيات نفوسهم، فهم الحاملون للأمانات العلمية والأسرار الإلٰهية لمن يشهدها منهم، وهم لا يعلمون ذلك لقيامهم بأنفسهم واشتغالهم بأحوالهم الكونية دون التجليات الإلٰهية، وهم حملة العلم لا أهل العلم. قال تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾ [الجمعة: 5]، (فكل منهم)، أي كل واحد من الطائفتين (يأتيه منه)، أي من قبل نفسه (فتوح)، أي فيض (غيوبه)، أي غيوب ذاته (من كل جانب) من جوانب الأسماء الإلٰهية والحضرات الأمرية الربانية.

* * *

اعْلَمْ وَفَّقَكَ اللَّهُ أنَّ الأمْرَ مَبْنِيٌّ فِي نَفْسِهِ عَلَى الْفَرْدِيَّةِ.

وَلَها التَّثْلِيثُ فَهِيَ مِنَ الثَّلاثَةِ فَصاعِداً. فَالثَّلاثَةُ أوَّلُ الأفرادِ. وعَنْ هٰذِهِ الحَضْرَةِ الإلٰهيَّةِ وُجِدَ العَالَمُ.

فَقَالَ تَعَالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النحل: 40] فَهَذِهِ ذاتٌ ذاتُ إرادةٍ وَقَوْلٍ. فَلَولا هٰذِهِ الذّاتُ وإرادَتُها وهِيَ نِسْبَةُ التَّوَجُّهِ بِالتَّخْصِيصِ لِتَكْوِينِ أمْرٍ مَا؛ ثم لولا قولُه عند هذا التوجُّه كُنْ لِذٰلِكَ الشَّيءِ ما كانَ ذلكَ الشَّيءِ. ثم ظَهَرَتِ الفَرْدِيَّةُ الثُّلاثِيَّةُ أيضاً في ذٰلِكَ الشَّيءِ.

وبِها مِنْ جِهَتِهِ صَحَّ تَكْوِينُهُ واتّصافُهُ بالوجود، وهي شيئِيَّتُهُ وسَماعُهُ وَامْتِثالُهُ أمر مُكوِنِّه بالإيجادِ.

فَقابَلَ ثَلاثةٌ بِثَلاثَةٍ: ذاتُهُ الثّابِتَةُ فِي حالِ عَدَمِها فِي مُوازنة ذاتِ مُوجدها، وسَماعُه فِي مُوازَنَةِ إرادةِ مُوْجِدِهِ، وَقَبُولُه بِالامْتِثال لما أمَرَهُ بِهِ مِنَ التَّكْوين. في مُوازَنَةِ قَوْلِهِ كُنْ فكان هو.

فَنَسَبَ التَّكوينَ إليه فلولا أنّه فِي قوّتِهِ التّكوين من نفسه عِند هذا القول ما تكوَّنَ.

(اعلم) يا أيها السالك (وفقك الله) تعالى لمرضاته وللتحقق بأسمائه وصفاته

في غيب ذاته (أن الأمر) الإلٰهي الذي هو قائم به كل شيء محسوس أو معقول (مبني في نفسه) من حيث هو أمر الله تعالى (على الفردية) كما قال سبحانه: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ ﴿٥٠﴾﴾ [القمر: 50]، ويستحيل تركيبه، وإلا لكان عرضاً يعرض فيكون حادثاً وهو قديم بالإجماع (ولها)، أي للفردية من حيث ظهورها وبطونها واقتضاؤها لآمر ومأمور (التثليث) فإن الفرد من حيث هو في نفسه غني عن الظهور والبطون، وله من حيث الظهور شأن، ومن حيث البطون شأن، فالواحد ثلاثة (فهي)، أي الفردية كما ذكرنا (من الثلاثة فصاعداً) إلى الخمسة إلى السبعة إلى التسعة إلى الأحد عشر وهكذا.

(فالثلاثة أوّل الأفراد) العددية (وعن هذه الحضرة الإلٰهية) الآمرية التي هي أوّل مراتب الأفراد العددية (وجد العالم) بفتح اللام أي جميع المخلوقات المحسوسة والمعقولة (فقال) الله (تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: 40] فهذه ذات) وهي الأمر الإلٰهي من حيث هو في نفسه غني عن الظهور والبطون (وإرادة) وهي عين الأمر الإلٰهي من حيث البطون (وقول) وهو الأمر الإلٰهي من حيث الظهور.

(فلولا هذه الذات) الإلٰهية (وإرادتها وهي)، أي تلك الإرادة (نسبة التوجه)، أي النسبة التي هي التوجه (بالتخصيص) على طبق ما كشفه العلم الإلٰهي عن أعيان الممكنات العدمية (لتكوين)، أي نسبة الإيجاد إلى (أمر ما) من كل أمر محسوس أو معقول (ثم لولا قوله) سبحانه (عند هذا التوجه) الإرادي المذكور (كن)، أي أوجد بصيغة الأمر بالوجود (لذلك الشيء) المراد (ما كان ذلك الشيء) ولا وجد أصلاً (ثم ظهرت الفردية الثلاثية أيضاً في ذلك الشيء) المتكوّن عن الأمر الإلٰهي المذكور.

(وبها)، أي بسبب تلك الفردية المذكورة (من جهته)، أي جهة ذلك الشيء في نفسه (صح تكوينه) لنفسه عند نفسه (واتصافه بالوجود وهي)، أي الفردية الثلاثة التي ظهرت في الشيء أيضاً (شيئية)، أي كونه شيئاً أي مشيوء بمشيئة غيره وهو الحق تعالى (وسماعه) خطاب الله تعالى له بكن (وامتثاله أمر مكوّنه) سبحانه (بالإيجاد

فقابل) ذلك الشيء المتكوّن عن أمر الله تعالى (ثلاثاً) منه (بثلاثة) من أمر الله تعالى (ذاته) وهي شيئيته (الثابتة)، أي غير المنفية لا الموجودة (في حال عدمها) الأصلي (في موازنة)، أي مقابلة (ذات موجدها)، أي موجد ذلك الشيء (وسماعه) لخطاب الأمر بالتكوين (في موازنة)، أي مقابلة (إرادة موجده) سبحانه (وقبوله بالامتثال لما أمره به) موجده تعالى (من التكوين في موازنة قوله تعالى) له (كن فكان)، أي وجد (هو)، أي ذلك الشيء (فنسب التكوين)، أي إيجاد نفسه (إليه فلولا أنه)، أي ذلك الشيء (في قوّته التكوين من نفسه) لنفسه (عند هذا القول) له

وهو ثابت غير منفي معدوم غير موجود (ما تكوّن) ذلك الشيء.

* * *

فما أوجَدَ هذا الشَّيء بَعْدَ أنْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَ الأمْرِ بالتكوينِ إلاّ نَفْسُهُ.

فَأَثْبَتَ الحَقُّ تَعَالَى أن التّكوينَ لِلشَّيءِ نَفْسِهِ لا لِلحَقِّ، والَّذِي لِلحَقِّ فِيه أمْرُهُ خاصّة.

وكذا أخبَرَ عَنْ نَفْسِهِ فِي قَوْلِهِ: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٨٢﴾ [يس: 82] فَنَسِبَ التَكوِينُ لِنَفسِ الشَّيءِ عَنْ أمرِ الله.

وهُوَ الصّادِقُ فِي قَوْلِهِ. وهذا هُوَ المَعْقُولُ فِي نِفْسِ الأمرِ كما يَقُولُ الآمِرُ الّذِي يُخَافُ فلا يُعْصَى لِعَبْدِهِ قُمْ فَيَقُومُ العَبْدُ امتِثالاً لأمر سَيِّده. فَلَيْسَ لِلسَّيِّدِ فِي قِيام هذَا العَبْدِ سِوَى أمْرِهِ لَهُ بالقيام، وَالقِيَامُ مِنْ فِعْلِ العَبْدِ لا مِنْ فِعْلِ السَّيِّدِ.

(فما أوجد هذا الشيء) في نفسه **(بعد أن لم يكن عند الأمر)** له **(بالتكوين)** من الحق تعالى **(إلا نفسه)**، أي نفس ذلك الشيء بالاستعداد الذي فيه لقبول التكوين وذلك الاستعداد غير مجعول في ذلك الشيء بل هو عين ذات ذلك الشيء، وهو معدوم ممكن بالعدم الأصلي، والعدم الأصلي غير مجعول في كونه عدماً أصلياً، لأن الجعل إفاضة الوجود على الممكن المعدوم من طرف الموجود الحق سبحانه.

(فأثبت الحق تعالى أن التكوين) الحاصل لكل شيء إنما هو منسوب **(للشيء نفسه لا)** منسوب **(للحق)** تعالى **(و)** إنما **(الذي للحق)** تعالى **(فيه)**، أي في تكوين ذلك الشيء **(أمره)**، أي أمر الحق تعالى لذلك الشيء بالتكوين **(خاصة ولذا)**، أي ولأجل هذا **(أخبر)** الله تعالى **(عن نفسه)** سبحانه **(في قوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: 40] فنسب التكوين لنفس الشيء عن)** امتثال **(أمر الله)** تعالى **(وهو)**، أي الله تعالى **(الصادق في قوله)** ذلك. قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: 122]، أي قولاً.

(وهذا) المذكور **(هو المعقول)**، أي الذي يدرك بالعقول النورانية **(في نفس الأمر)** عند أهل الكشف **(كما يقول الآمر)**، أي المولى **(الذي يُخاف)** بالبناء للمفعول، أي يخافه غيره **(ولا يُعصى)** بالبناء للمفعول أيضاً، فلا يعصيه من خافه **(لعبده قم)** بصيغة الأمر له بالقيام **(فيقوم)** ذلك **(العبد امتثالاً)** منه **(لأمر سيده)**، أي مولاه **(فليس للسيد)**، أي المولى **(في)** صدور **(قيام هذا العبد)** من العبد **(سوى أمره له بالقيام)** فقط **(والقيام من فعل)** ذلك **(العبد لا من فعل السيد)**، أي المولى، وإذا كان الأمر كذلك فلا يرد عليه أن التكوين حينئذٍ من فعل غير الله تعالى، لأن العبد في

المثال المذكور ليس مأموراً بإيجاد نفسه وإنما هو مأمور بفعل آخر وهو حين الأمر له موجود بوجود يساوي فيه مولاه الذي أمره.

وأما في مسألة الأمر الإلٰهي للكائنات العدمية بالتكوين، فإنه أمر بإيجاد النفس صادر من موجود حق إلى معدوم صرف، فامتثاله للأمر وظهور تكوينه لنفسه عن نفسه بالأمر الإلٰهي كناية عن قبول تأثير فعل الله تعالى فيه، نظير الفعل المطاوع في اللغة العربية كقولهم: كسرت الإناء فانكسر فقوله: (كن) مثل قولهم: كسرت الإناء وقوله تعالى: ﴿فَيَكُونُ﴾، مثل قولهم: فانكسر، فإنه يسمى فعلاً صادراً من الإناء مع أن الإناء مفعول لا فاعل، فهو مفعول من وجه وفاعل من وجه، وليس للكاسر في الإناء غير الكسر، وأما الانكسار فهو فعل الإناء لا فعل الكاسر، ولهذا إذا كان الإناء من حجر صلب ووجد الكسر، أي صورة الفعل من الكاسر ولم يوجد الانكسار كان الكاسر فاعلاً، ولم يكن الإناء فاعلاً لعدم قبوله وعدم استعداده لأثر فعل الكاسر فلم يصدر عنه فعل، وفي حقيقة الأمر جميع الأفعال الصادرة من غير الحق تعالى من تكوين النفس وتحريكها وتسكينها في الخير والشر ظاهراً أو باطناً إنما هي انفعالات عن فعل الحق تعالى والانفعالات تسمى أفعالاً مطاوعة، فيقال: كوّن الله تعالى الأشياء بأمره فتكونت هي في نفسها بنفسها وحركها وسكنها بأمره في الخير والشر في ظاهرها أو باطنها فتحركت وسكنت هي في نفسها بنفسها، فلا يكون لله تعالى في ذلك غير مجرد الأمر لها المسمى فعلاً من وجه وقولاً من وجه فمن حيث إنه أثر فيها حملها وألجأها واضطرها إلى قبول مقتضاه على حسب استعدادها يسمى فعلاً بطريق القهر لها كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: 18] والكل عباده. قال سبحانه: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾ لَّقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿٩٤﴾﴾ [مريم: 93 ـ 94]، ولأنه فعل أمر أيضاً فإنهم سموا الأمر فعلاً، لأنه يفعل الامتثال في القابل له، ومن حيث إنه اقتضى فعلاً آخر يصدر من الأشياء مطاوعاً له على حسب مراده يسمى قولاً، فكان نظير قول المولى الذي يخاف فلا يعصى لعبده قم، فإنه يسمى فعلاً من أنه فعل أمر، وقد ألجأ العبد واضطره إلى القبول، فكأنما كان القبول منفعلاً عنه، وتسميته قولاً على ظاهره، والله بكل شيء عليم.

* * *

فقَام أصْلُ التكوينِ عَلَى التَّثْلِيثِ أي منَ الثَّلاثَةِ مِنَ الجَانِبَيْنِ، مِن جانِبِ الحقِّ ومِنْ جانبِ الخَلْقِ.

ثُمَّ سَرَى ذلك فِي إيجادِ المَعاني بالأدِلَّةِ: فلا بُدَّ فِي الدَّليلِ أنْ يَكُونَ مُرَكَّباً مِنْ ثَلاثةٍ عَلَى نِظامٍ مَخْصُوصٍ وشَرْطٍ مَخْصُوصٍ، وحينئِذٍ يُنْتِجُ، لا بد من ذلك. وهو

أن يُرَكِّبَ النَّاظِرُ دليلَهُ مِنْ مُقَدِّمَتَينِ كُلُّ مُقَدِّمَةٍ تَحْوِي عَلَى مُفْرَدينِ فَتَكُونُ أرْبَعَةٌ واحِدٌ مِن هذِهِ الأربَعَة يَتَكَرَّرُ فِي المُقَدِّمَتَيْنِ لِيَرْبِطَ إحداهُما بِالأخرَى كالنِّكاح.

فَتَكُون ثَلاثَة لا غَير لِتِكْرَارِ الواحِدِ فِيهما فَيَكُونُ المَطْلُوبُ.

(فقام أصل التكوين) للأشياء (على التثليث أي) لا يحصل التكوين بشيء مطلقاً إلا (من الثلاثة من الجانبين من جانب الحق) الذي هو المكوِّن بكسر الواو (ومن جانب الخلق) الذي هو المكوَّن بفتح الواو (ثم سرى ذلك)، أي التثليث (في إيجاد المعاني) المعقولة (بالأدلة) العقلية (فلا بد في) صحة (الدليل) العقلي (أن يكون مركباً من ثلاثة) أشياء (على نظام مخصوص) في التقديم والتأخير (وشرط مخصوص) كما ذكره علماء الميزان في مبحث القياس (وحينئذٍ)، أي إذا كان الدليل كذلك (ينتج) النتيجة المقصودة (لا بد من ذلك) الأمر المذكور.

(وهو)، أي النظام المخصوص (أن يركب الناظر)، أي المستدل بنظر عقله (دليله) الذي يقيمه (من مقدمتين) تسمى إحداهما صغرى والأخرى كبرى (كل مقدمة) منها (تحتوي على مفردين)، لأنها جملة مفيدة، فلا بد من تركيبها وأدنى التركيب من كلمتين (فيكون) مجموع المقدمتين كلمات (أربعة) ويكون (واحد من هذه) الكلمات (الأربعة يتكرر)، أي هو لفظ واحد ولكنه يعد لفظين لذكره (في المقدمتين) فيذكر في المقدمة الأولى ثم يعاد ذكره أيضاً في المقدمة الثانية (لبربط إحداهما)، أي إحدى المقدمتين (بالأخرى كالنكاح) بين الرجل والمرأة، فإن أحد أجزاء الرجل لا بد أن يخالط أحد أجزاء المرأة حتى يبقى كأنه جزء مكرر في الجانبين، فهو جزء من الرجل أصالة وجزء من المرأة بالعرض، وهو كونه مولجاً فيها (فيكون ثلاثة) أشياء (لا غير لتكرار الواحد فيهما)، أي في المقدمتين (فيكون)، أي فيوجد (المطلوب) الذي هو النتيجة حينئذٍ كالولد الذي يكون بالنكاح من الزوجين.

* * *

إذا وَقَعَ هَذا التَّرتِيبُ عَلَى هَذا الوَجْهِ المَخْصُوصِ وَهُوَ رَبْطُ إحدَى المُقَدِّمَتَيْنِ بالأُخرَى بتكرار ذلك الواحد المُفْرَدِ الَّذي صَحَّ به التَّثْلِيثُ والشَّرطُ المَخْصُوصُ أنْ يَكُونَ الحُكْمُ اعمَّ مِنَ العِلَّةِ أو مُسَاوِياً لَها، وحِينَئِذٍ يَصْدُقُ، وإنْ لَمْ يَكُنْ كذلك فإنَّهُ يُنْتِجُ نَتِيجَةً غَيْرَ صادِقَةٍ.

وَهَذا مَوْجُودٌ فِي العالَم مِثْلُ إضافَةِ الأفعالِ إلَى العَبْدِ مُعَرَّاةً عَنِ نِسْبَتِها إلَى الله، أوْ إضافَةِ التَّكوِينِ الَّذي نَحْنُ بصَدَدِهِ إلَى اللَّهِ مُطْلقاً.

وَالحَقُّ ما أضافَهُ إلاَّ إلَى الشَّيءِ الذِي قِيلَ لَهُ كُنْ.

وِمثالُهُ إذا أرَدْنا أنْ نَدُل أنَّ وُجُودَ العالَمِ عَنْ سَبَبٍ فَنَقُولُ: كُلُّ حادِثٍ فَلَهُ سَبَبٌ فَمَعْنَا الحادِث والسَّبَب. ثُمَّ نَقُول فِي المُقَدِّمَةِ الأخرى: والعالَمُ حادِثٌ، فَتَكَرَّرَ الحادِثُ فِي المُقَدِّمَتَينِ. والثالِثُ قَولنا: العالَمُ، فَأنْتَجَ أنَّ العالَمَ لَهُ سَبَبٌ.

(إذا وقع هذا الترتيب) بين المقدمتين (على الوجه المخصوص وهو)، أي ذلك الوجه المخصوص (ربط إحدى المقدمتين بالأخرى بتكرار ذلك الواحد المفرد) في المقدمة الأولى والثانية (الذي به)، أي بسببه (صح التثليث)، أي صار الإنسان ثلاثة.

(والشرط المخصوص) في المقدمة الأولى هو (أن يكون الحكم) المطلوب إثباته بالدليل لتحصيل النتيجة على طبقه (أعم من العلة) المثبتة له (أو مساوياً)، أي للعلة (وحينئذٍ)، أي حيث يكون كذلك (يصدق)، أي ذلك الحكم وتكون نتيجة صادقة (وإن لم يكن كذلك) بأن كان الحكم أخص من العلة (فإنه)، أي ذلك الدليل (ينتج نتيجة غير صادقة وهذا)، أي عدم كون الحكم أعم من العلة أو مساوياً لها بأن كان أخص منها (موجود في العالم) عند الجاهل (مثل إضافة الأفعال) الصادرة من العبد (إلى العبد) نفسه (معراة)، أي مجردة (عن نسبتها)، أي الأفعال (إلى الله) تعالى، فإن هذا الحكم خاص بالنسبة إلى علته المثبتة له، وهي السبب الذي سيذكره في المثال (أو إضافة التكوين الذي نحن بصدده إلى الله تعالى مطلقاً)، أي سواء كان تكوين ذوات العباد أو أفعالهم (والحق) تعالى (ما أضافه)، أي التكوين مطلقاً (إلا إلى الشيء الذي قيل له كن) فيكون، فإن هذا الحكم خاص أيضاً بالنسبة إلى علة وهي السبب أيضاً، فهاتان الإضافتان تقتضيان خصوص الحكم بالنسبة إلى علته حيث كان المحكوم عليه خاصاً وهو العبد في الأولى مع أن الخالق لأفعاله هو الله تعالى وهو الكاسب لها، وهو الله تعالى في الثانية مع أن التكوين انفعال منسوب إلى العبد، وإن كان الله تعالى فاعلاً لذلك بطريق الأمر للعبدية، وخصوص الحكم في مثل هذا يقتضي كذب النتيجة لأنها تحصل على طبقة، كما أن الحكم إذا كان وهمياً فإن النتيجة تكون وهمية كذلك، فإذا قلت للصورة المنقوشة في الجدار على صورة فرس، هذه فرس وكل فرس صهال فالنتيجة قولك: هذه صهال وهو كذب (ومثاله)، أي مثال الدليل العقلي المذكور (إذا أردنا أن ندل على وجود) هذا (العالم عن سبب) اقتضى وجوده (فنقول) في بيان ذلك (كل حادث) سواء كان أفعال العباد أو ذواتهم (فله سبب) يقتضي وجوده (فمعنى) في هذه المقدمة شيئان (الحادث والسبب،

ثم نقول في المقدمة الأخرى والعالم حادث فتكرر الحادث) مرتين (في المقدمتين) ولا نعده اثنين بل نعده واحداً.

(والثالث قولنا) في المقدمة الثانية (العالم) فهذه ثلاثة أشياء: الحادث والسبب والعالم بإسقاط المكرر وهو الحادث في المقدمة الثانية (فأنتج) هذا الدليل (أن العالم له سبب) يقتضي وجوده.

* * *

وَظَهَرَ فِي النَّتِيجَةِ ما ذُكِرَ فِي المُقَدِّمَةِ الواحِدَةِ وهُوَ السَّبَبُ. فالوَجْهُ الخاصُّ هُوَ تَكرر الحادِث، والشَّرطُ الخاصُّ هو عُمُوم العِلَّة لأنَّ العِلَّةَ فِي وُجُودِ الحادِث السَّبَبُ، وَهُوَ عامٌّ فِي حُدُوثِ العالَم عَنِ اللَّهِ أعْنِي الحُكْمَ فَنَحكُمُ عَلى كُلّ حادِثٍ أنَّ لَهُ سَبَباً سَواءٌ كانَ ذلِكَ السَّبَبُ مُساوِياً لِلحُكْمِ أو يَكُونُ الحُكْم أعمَّ مِنْهُ فَيَدْخُلُ تَحتَ حُكْمِهِ، فَتصدُقُ النَّتِيجَةُ.

فَهذا أيضاً قَدْ ظَهَرَ حُكْمُ التَّثْلِيثِ فِي إيجاد المَعانِي الَّتي تُقْتَنَصُ بِالأدِلَّةِ.

فَأَصْلُ الكَوْنِ التَّثْلِيثُ، وَلِهَذا كانَتْ حِكْمَةُ صالح عَلَيْهِ السَّلام التي أظْهَرَ اللَّهُ فِي تأخير الأخْذِ قَوْمِهِ ثَلاثَةَ أيّامٍ وَعْداً غَيْرَ مَكْذُوبٍ.

فأنْتَجَ صِدْقاً وَهِيَ الصَّيحةُ الَّتي أهْلَكَهُمْ بِها فَأَصْبَحُوا فِي دارِهم جاثِمينَ.

(وظهر في) هذه (النتيجة ما ذكر في المقدمة الواحدة، وهي الأولى (و) ذلك (هو السبب فالوجه الخاص) في هاتين المقدمتين (هو تكرار) لفظ (الحادث) مرتين (والشرط الخاص) في نتيجة هذا الدليل (هو عموم العلة) للحكم فيه (لأن العلة) في هذا الدليل (في وجود الحادث السبب وهو)، أي السبب (عام في حدوث العالم عن) أمر (الله) تعالى (أعني الحكم) في النتيجة، فإن الحكم فيها وهو حدوث العالم عن أمر الله تعالى خاص بالنسبة إلى علته، وهو كل حادث فله سبب، فإنه أمر عام (فنحكم بهذا) الأمر العام (على كل حادث أن له سبباً سواء كان ذلك السبب) وهو العلة في هذا الحكم (مساوياً للحكم) المذكور هنا (أو أن يكون الحكم) المذكور (أعم منه)، أي من السبب.

والحاصل أن قوله: كل حادث فله سبب هو العلة وهي عامة في جميع الحوادث وهو السبب في حدوث العالم، وقوله: العالم حادث هو الحكم، فقد يراد بالحادث الحادث الذي ذكر في العلة وهو كل حادث فله سبب، فيكون السبب مساوياً للحكم بأن العالم حادث، وقد يراد بالحادث ما هو أعم من السبب المذكور، فيكون قوله: العالم حادث شاملاً لكل سبب من أسباب العالم أيضاً

(فيدخل) السبب حينئذٍ (تحت حكمه) وهو الحكم بالحدوث لكونه من العالم (فتصدق النتيجة) عن هذا الدليل حينئذٍ وهي قول إن العالم له سبب فيبقى السبب المطلق حينئذٍ خارجاً عن العالم الحادث وهو أمر الله تعالى وأعيان العالم الممكنة الثابتة في العدم الأصلي من غير وجود، فلولا أمر الله تعالى ما تكوّن من العالم شيء أصلاً، وكذلك لولا أعيان العالم الممكنة الثابتة في العدم الأصلي ما تكوّن من العالم شيء البتة، سواء كان ذلك أفعال العباد أو ذواتهم، فلا يصح نسبة أفعال العباد إلى العباد فقط ولا يصح نسبة التكوين إلى الله تعالى فقط، فإن السبب مجموع الشيئين، وهما أمر الله تعالى والأعيان الثابتة، فالفعل من الأمر وقبوله وهو الانفعال من الأعيان الثابتة؛ ولهذا نسبت الأفعال إلى العباد بأمره تعالى كما قال تعالى: ﴿وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: 27].

﴿وَقَالَ ٱرْكَبُوا۟ فِيهَا بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٜىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ﴾ [هود: 41]، فنسب الإجراء والإرساء إليها باسم الله. وقال ابن مريم عليه السلام: ﴿فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: 49]، وهكذا الوارد في نصوص الكتاب والسنة (فلهذا أيضاً قد ظهر) لك (حكم التثليث في إيجاد المعاني) العقلية (التي تقتنص)، أي تصطاد وتؤخذ (بالأدلة) العقلية عند أهل النظر كما ذكر (فأصل الكون)، أي هذا العالم الحادث (التثليث) فما ظهر عن فاعله إلا عن التثليث ما ظهر هو فاعلاً إلا بالتثليث. (ولهذا كانت حكمة صالح عليه السلام التي أظهر الله) تعالى شأنها (في تأخير أخذ)، أي إهلاك (قومه) لما كذبوه في الحق الذي جاء به وكفروا ولم يؤمنوا (ثلاثة أيام) كما قال تعالى: (﴿وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ [هود: 65] فأنتج) هذا التثليث الواقع في الأيام (صدقاً وهو الصيحة التي أهلكهم) الله تعالى (بها فأصبحوا في دارهم)، أي قطرهم وأرضهم التي كانوا فيها (جاثمين)، أي منطرحين مضطربين من ألم العذاب الواقع بهم.

* * *

فَأَوَّلَ يَوم مِنَ الثَّلاثَةِ اصْفَرَّتْ وُجُوهُ القومِ؛ وَفِي الثَّانِي احْمَرَّتْ وَفِي الثالِثِ اسْوَدَّتْ، فَلَمَّا كَمُلَتِ الثَّلاثَةُ صَحَّ الاستِعدادُ فَظَهَرَ كَونُ الفَسادِ فِيهِم فَسُمِّيَ ذلِكَ الظُّهُورُ هَلاكاً.

فَكانَ اصْفِرارُ وُجُوهِ الأشْقِياء فِي مُوازَنَةِ إسفار وُجُوهِ السّعَداءِ فِي قَولِهِ تَعَالَى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴿٣٨﴾﴾ [عبس: 38] مِنَ السُّفُورِ وَهُوَ الظُّهُور، كَما كانَ الإصفِرارُ فِي أوّل يَومٍ ظُهُورِ عَلامَةِ الشّقاءِ فِي قَوم صالِح ثُمَّ جَاءَ فِي موازَنَةِ

الإِحْمرار القائم بِهِم قَولُه تَعالى فِي السعَداءِ: ﴿ضَاحِكَةٌ﴾ فإنَّ الضَّحك مِنَ الأسبابَ المُوَلِّدَةِ لاحْمِرارِ الوُجُوهِ، فَهِيَ فِي السُّعَداءِ احْمِرارُ الوَجَنات. ثُمَّ جُعِلَ فِي مُوازَنَةِ تغيّر بشرةِ الأشقياءِ بِالسّواد قَولُهُ تَعالى: ﴿مُّسْتَبْشِرَةٌ﴾ [عبس: 39] وَهُوَ ما أثَرُهُ السُّرُورِ فِي بَشَرَتِهِم كَما أثَرُ السَّوادِ فِي بَشَرَةِ الأشقياءِ وَلِهَذا قالَ فِي الفَرِيقَيْنِ بِالبُشْرَى، أي يَقُولُ لَهُمْ قولاً يُؤثِّرُ فِي بشَرتِهِم فيعدِلُ بِها إلى لَوْنٍ لَمْ تَكُنْ البَشرة تَتَّصِفُ بِهِ قَبْلَ هذا فقالَ تَعالى فِي حَقِّ السعَداءِ ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ﴾ [التوبة: 21] وَقَالَ فِي حَقِّ الأشْقِيَاءِ ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: 34] فَأثَّر فِي بشرَةِ كُلِّ طائِفَةٍ ما حَصَلَ فِي نُفُوسِهِم مِنْ أثَرِ هذَا الكَلام، فَما ظَهَرَ عَلَيهِم فِي ظَواهِرِهِم إلاَّ حُكْمُ ما اسْتَقَرَّ فِي بَواطِنِهِم من المَفْهُومِ.

فَما أثَّرَ فيهِم سواهُمْ كما لَمْ يَكنِ التَّكْوِيْنُ إلاّ مِنْهُم. فَلِلَّهِ الحُجَّةُ البالِغَةُ.

(فأوّل يوم من) الأيام (الثلاثة اصفرت وجوه القوم وفي) اليوم (الثاني احمرت) وجوههم (وفي) اليوم (الثالث اسودت) وجوههم وكان صالح عليه السلام أعلمهم بذلك وأنذرهم (فلما كملت) الأيام (الثلاثة صح) فيهم (الاستعداد) للهلاك ووقوع العذاب (فظهر كون)، أي تكوين (الفساد)، أي فساد أجسامهم وانحلال تركيبها (فيهم فسمي ذلك الظهور) للفساد فيهم (هلاكاً

فكان اصفرار وجوه الأشياء في موازنة)، أي مقابلة (إسفار)، أي انكشاف (وجوه السعداء) المشار إليهم (في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ﴾)، أي في يوم القيامة (﴿مُّسْفِرَةٌ﴾)، أي ظاهرة غير محجوبة عن الحق تعالى (من السفور وهو الظهور) والانجلاء وهو ظهور علامة السعادة (كما كان الاصفرار في أوّل يوم) من الأيام الثلاثة (ظهور علامة الشقاء في قوم صالح) عليه السلام (ثم جاء في موازنة)، أي مقابلة (الاحمرار) في ثاني يوم (القائم بهم)، أي بقوم صالح عليه السلام (قوله): فاعل جاء أي الله (تعالى في) وجوه (السعداء ضاحكة، فإن الضحك من الأسباب المولدة لاحمرار الوجوه فهي) الحمرة المفهومة من الكلام (في) حق وجوه (السعداء احمرار الوجنات) وهو احمرار الحسن لا الاحمرار القبيح الذي في وجوه الأشقياء.

(ثم جعل) بالبناء للمفعول (في موازنة)، أي مقابلة (تغيير بشرة الأشقياء بالسواد) في ثالث يوم (قوله تعالى) نائب الفاعل في حق وجوه السعداء (مستبشرة وهو) الاستبشار (ما أثره السرور في بشرتهم)، أي ظاهر جلد وجوههم (ولهذا)، أي لكون التأثير حاصلاً بالسرور وبالحزن في بشرة الفريقين (قال) تعالى (في) حق (الفريقين) السعداء والأشقياء (بالبشرى أي يقول) تعالى (لهم)، أي الفريقين (قولاً يؤثر في بشرتهم فيعدل بها)، أي ببشرتهم (إلى لون) آخر (لم تكن) تلك (البشرة

تتصف به)، أي بذلك اللون (قبل هذا) اللون (فقال الله تعالى في حق السعداء يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان، وقال في حق الأشقياء ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾) [الانشقاق: 24]، أي موجع (فأثر في بشرة كل طائفة) من الفريقين (ما حصل في نفوسهم من أثر هذا الكلام) وهو الإخبار المقتضي للسرور أو للحزن (فما ظهر عليهم في ظواهرهم إلا حكم ما استقر) عندهم (في بواطنهم من) المعنى (المفهوم) لهم (فما أثر فيهم سواهم) حيث بواطنهم أثرت في ظواهرهم (كما لم يكن التكوين)، أي تكوينهم بالاتصاف بالوجود بعد العدم (إلا منهم) حيث أمرهم الله تعالى بذلك فامتثلوا أمره وانفعلوا له كما قدمناه (فللّه) سبحانه عليهم (﴿الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾) [الأنعام: 149]، فليس لأحد حجة على الله أصلاً.

قال تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: 49]، وقال: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل: 811].

* * *

فَمَنْ فَهِمَ هذِهِ الحِكْمَةَ وَقَرَّرَهَا فِي نَفْسِهِ وَجَعَلَها مَشْهُودَةً لَهُ أراحَ نَفْسَهُ مِنَ التَّعَلّقِ بِغَيْرِهِ وَعَلِمَ أنَّهُ لا يُؤتَى عَلَيْهِ بِخَيْرٍ وَلاَ بِشَرٍّ إلاَّ مِنْهُ. وَأعْنِي بِالخَيْرِ ما يُوافِقُ غَرَضَهُ ويُلائمُ طَبْعَهُ ومِزَاجَهُ، وَأَعْنِي بِالشَّرِّ ما لا يُوافِقُ غَرَضَهُ ولا يُلائِمُ طَبْعَهُ ولا مِزَاجَهُ. ويُقِيمُ صاحِبُ هذَا الشُّهود مَعاذِيرَ المَوجُودَاتِ كُلّها عَنْهُم وَإنْ لَمْ يَعتَذِرُوا، وَيَعلم أنَّهُ مِنْهُ كانَ كُلّ ما هُوَ فِيهِ كَما ذَكَرْنَاهُ أوَّلاً فِي أنَّ العِلْمَ تابعٌ لِلْمَعْلُوم، فَيَقُولُ لِنَفْسِهِ إذا جاءَهُ ما لا يُوافِقُ غَرَضَهُ: يَداكَ أوْكَتا وَفُوكَ نَفخ ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: 4].

(فمن فهم هذه الحكمة) الصالحية التي هي من نور مشكاة نبوّة صالح عليه السلام (وقررها)، أي أثبتها وتحقق بها (في نفسه وجعلها مشهودة له) بحيث يشهدها بعين بصيرته (أراح نفسه من التعلق بغيره) من الناس، ومن مطالبة بحق له عند أحد من الخلق في مظلمة ونحوها، وإن تقرر ذلك عنده أيضاً من جهة الحكم الشرعي واقتضى القانون الوضعي تعلقه بمن ظلمه في كل حق له عليه إقامةً لحجة الله تعالى على الغافلين في الدنيا والآخرة من حيث تعلقهم بالأسباب ونظرهم إليها، فإن هذا التعليق المذكور من حيث الباطن في النفس، فلا يمنع التعليق من حيث الظاهر (وعلم أنه لا يؤتى عليه)، أي لا يظفر (بخير ولا شر) في الدنيا والآخرة (إلا منه)، أي من نفسه، فإنها التي ظهر عنها تكوينها بأمر الله تعالى وصدر جميع أفعالها عنها أيضاً بأمر الله تعالى، وكان لها الجزاء منها أيضاً بأمر الله تعالى.

(وأعني)، أي أريد بالخير المذكور (ما يوافق غرضه)، أي غرض الإنسان

(ويلائم طبعه ومزاجه) وكل أحد بحسبه في ذلك (وأعني بالشر ما لا يوافق غرضه)، أي الإنسان (ولا يلائم طبعه ولا مزاجه) على مقتضى طبعه ومزاجه (ويقيم صاحب هذا الشهود) لهذه الحكمة الإلٰهية الصالحية (معاذير) جمع معذرة بمعنى العذر (الموجودات كلها عنهم)، أي نيابة عن أنفسهم (وإن لم يعتذروا)، وإن لم يعرفوا كيف يعتذرون، فإنه يعرف أعذارهم كلهم في كل ما هم فيه من حق أو باطل، أو خيراً أو شراً أو ظلم لأنفسهم أو لغيرهم، أو عدل في حق أنفسهم، أو في حق غيرهم على كل حال من أحوال الدنيا والآخرة، وإن كانت الأحوال متناسبة كلها في ظهورها عليهم فلا يرى من يعمل خيراً إلا خيراً، ولا يرى من يعمل شراً إلا شراً، لأن هذه حكمة ترتيب الأعيان الممكنة المعدومة بالعدم الأصلي على ما هي عليه في أنفسها حيث كشف عنها العلم الإلٰهي، وأحاطت بها الحكمة الإلٰهية، فتوجهت عليها الإرادة على حسب ما هي عليه، فإن الشريعة المطهرة كاشفة عن هذه الحكمة في اعتبارها الأسباب الموضوعة للخير والشر.

(ويعلم) صاحب هذا الشهود أيضاً (أنه)، أي الشأن (منه)، أي من نفسه (كان كل ما هو فيه)، أي في نفسه من علم أو جهل أو خير أو شر أو حال مطلقاً في الدنيا أو الآخرة، فلا يلزم أحداً في أمر من الأمور أصلاً من حيث باطن الحقيقة التي أعطته علم ذلك مع جريانه على مقتضى شريعة تلك الحقيقة في أحكامها من حيث الظاهر (كما ذكرناه)، أي على حسب ما سبق بيانه (أوّلاً) في فص الإبراهيمي من (أن العلم) الإلٰهي (تابع للمعلوم) الممكن في حال إمكانه كاشف عنه على مقتضى ما هو عليه، فهو حاكم عليه إذا أوجده بما أخذ منه (فيقول) صاحب هذا الشهود (لنفسه إذا جاءه) من غيره أو من نفسه (ما لا يوافق غرضه) مما يسمى شراً في الدنيا أو في الآخرة (يداك أوكتا)، أي ربطتا (وفوك)، أي فمك (نفخ) يعني لا أحد غيرك فعل بك ما تجده مما لا يوافق غرضك، وهو مثل يضرب لكل من أتى عليه من قبل نفسه (والله) سبحانه (يقول الحق) بكلامه المطلق عن المعاني والحروف والأصوات الظاهر بكلام غيره المقيد بالمعاني والحروف والأصوات (وهو) سبحانه (﴿يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾) [الأحزاب: 4]، أي الطريق الحق لمن يشاء من عباده فيدلنا على المطلق في جميع المقيدات.

وإلى هنا انتهى الكلام عن الحكمة الصالحية من فيض الأنوار الإلٰهية على قلب شيخ الصوفية سيدي عبد الغني النابلسي قدس الله سره آمين.

تم الجزء الأول (من شرح جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص) ويليه الجزء الثاني وأوله شرح قوله: «فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية»

* * *

فهرس المحتويات